

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

A DISCIPLINA DA TRANSGRESSÃO

Maria Suzete Salib

Florianópolis 2001

Maria Suzete Salib

A DISCIPLINA DA TRANSGRESSÃO

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, sob orientação da Professora Doutora Ana Luiza Andrade, para a obtenção do título de “Mestre em Letras”, área de concentração em Teoria Literária.

Florianópolis 2001


A Disciplina da Transgressão

Maria Suzete Salib

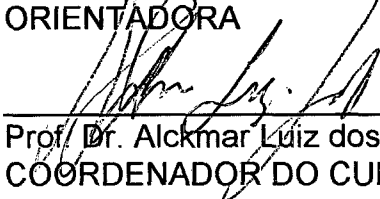
Esta tese foi julgada adequada para a obtenção do título

MESTRE EM LITERATURA

Área de concentração em Teoria Literária e aprovada na sua forma final pelo
Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina.

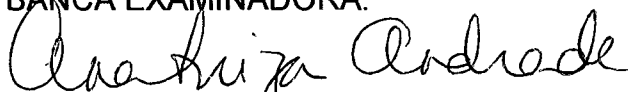


Profa. Dra. Ana Luiza Andrade
ORIENTADORA



Prof. Dr. Alckmar Luiz dos Santos
COORDENADOR DO CURSO

BANCA EXAMINADORA:



Profa. Dra. Ana Luiza Andrade
PRESIDENTE



Profa. Dra. Ruth Silviano Brandão (UFMG)



Prof. Dr. Raúl Antelo (UFSC))

Prof. Dr. Wladimir Garcia (Suplente UFSC)

AGRADECIMENTOS

Devo registrar minha gratidão aos que colaboraram diretamente para a realização desta dissertação:

À orientadora Profa. Dra. Ana Luiza Andrade, pela sensibilidade com que conduziu nossas discussões.

Ao Prof. Dr. Raúl Antelo, pela generosidade em partilhar suas reflexões e sua biblioteca particular.

Aos amigos, colegas e colaboradores: Fernando, Caco, Dilma, Simoni, Eduardo, Ana Luisa, Vanessa.

Aos leais amigos Oscar, Marise, Mônica, Gilles e Dinara, por terem compreendido o longo período de reclusão.

Agradeço em especial aos amigos Maria do Rosário Stotz e Celso Braida, cujo senso prático foi precioso para a finalização deste trabalho.

E ainda, ao Curso de Pós-Graduação em Literatura pelo acolhimento.

RESUMO

O presente trabalho se propõe a investigar o conceito de transgressão como interface entre Teoria Literária e Psicanálise. A partir disso, explora-se a interdependência entre transgressão e interdito, tendo como referências a obra de Georges Bataille, *O erotismo*, e *A ética da psicanálise*, de Jacques Lacan. A transgressão não pode se realizar senão sob a condição de afirmar o interdito. Transgressão e interdito, gozo e lei, se afirmam pela mesma lógica de provocar o seu oposto.

ABSTRACT

The present study is about concept of Transgression as interface between Literary Theory and Psychoanalysis. It shows the interdependence of transgression and interdiction, in reference to, among other works, Bataille's Erotism and Lacan's Ethics in Psychoanalysis. Transgression cannot be realized unless under the condition of affirming interdiction. Transgression and Interdiction, Jouissance and the Law, these are concepts can only be affirmed by the same of provoking the opposite.

SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	1
<i>I. Transgressão, da literatura à psicanálise</i>	9
Em torno de Sade: Bataille e o Surrealismo	14
Bataille e Freud: Lei e transgressão.....	16
Bataille e o Surrealismo	21
Heterogêneo, pulsão de morte, apatia	28
<i>II. Estética e Psicanálise</i>	38
Surrealismo e Psicanálise.....	43
Minotauro.....	53
Erotismo e transgressão	57
<i>III. O vazio azul do céu</i>	67
<i>Considerações Finais</i>	83
<i>BIBLIOGRAFIA</i>	89

Introdução

Antes de introduzirmos a temática que orientou o presente trabalho, cabe informar ao leitor que nossa formação acadêmica realizou-se na Psicologia, direcionada subsequente para a Psicanálise, e não nas Letras. No transcurso do período compreendido entre as nossas expectativas iniciais e o trabalho de pesquisa propriamente dito, fomos nos deparando com a crescente complexidade que envolvia uma produção que se pretende interdiscursiva. Por um lado, nos sentimos instigados a explorar um terreno desconhecido e que se fez muito atraente, e por outro fomos tomados por uma espécie de embaraço diante de tamanha profusão e imbricação de informações. O leitor poderá senti-lo pela insistência com que nos detivemos em arranjar historicamente os eventos protagonizados pelos teóricos que estão pontuando esta dissertação com seus conceitos.

Mesmo que a doutrina psicanalítica carregue uma marca de originalidade em relação aos saberes constituídos antes de seu surgimento, os legados de Freud e Lacan deram provas de que tanto na ficção quanto na Teoria Literária existem pontos de comunicação que podem resultar vantajosos para ambos os campos. Já estávamos prevenidos por algumas indicações de Lacan, vagas, é verdade, sobre o papel que desempenharam alguns membros do Surrealismo para sua passagem da Psiquiatria à Psicanálise. Há ainda recomendações feitas por Lacan, umas mais explícitas, outras nem tanto, do valor da moderna ensaística francesa na exploração de temas psicanalíticos. E, por último, Lacan reafirma esta intersecção com o campo literário ao ministrar o Seminário *O Sintoma*, armado sobre a produção de James Joyce.

Por tratar-se, para nós, de uma primeira experiência de leitura transdisciplinar, nos deparamos com grande volume de informações que davam conta das possibilidades

de investigação que concerniam reciprocamente aos campos literário e psicanalítico. Ao avançarmos as leituras, optamos por delimitar o nosso tema de investigação ao papel da *transgressão*, como princípio de uma posição que interpela o pensamento dialético, sugerindo uma saída não transcendentalista. Este tema, pudemos entrever tanto na produção teórica e ficcional de Georges Bataille, sobretudo em *A literatura e o mal*, *O erotismo* e *O azul do céu*, quanto em Jacques Lacan de *A ética da psicanálise*. Antes de Lacan, vale lembrar, Freud havia dado o passo inaugural em direção à desdivinização da consciência e à especulação sobre a pulsão de morte como transgressão do princípio de prazer.

Para iniciarmos esta tarefa se fez necessário a realização de uma pesquisa mais ampla sobre o panorama cultural francês no qual se inscreve a história do movimento surrealista, para posteriormente podermos restringir os eventos e personagens que mais diretamente estiveram relacionados com o tema de nossa pesquisa. Decorrente desse primeiro passo, optamos por considerar os primórdios do Surrealismo, até a metade da década de 30, como ponto de partida e elo para a articulação mais contemporânea que pretendemos realizar entre Teoria Literária e Psicanálise. Constatamos que uma presença comum se destacava no cenário cultural que pesquisávamos: O Marquês de Sade. Começando pelos surrealistas, passando por Georges Bataille e Jacques Lacan, todos buscaram fundamentos no sistema sadeano para alicerçar suas idéias. Na década de 30 verificamos que a interpretação da lição sadeana foi diferentemente assimilada pelos surrealistas e por Bataille. Tardiamente, no final da década de 50, Lacan proferiu o seminário cujo tema foi a ética da Psicanálise, e nele o sistema de Sade é invocado. Estas referências nos levaram a pesquisar essas distintas interpretações que recaíram sobre Sade, bem como nos indagar sobre a teorização lacaniana em torno do mesmo. Na sequência, já não pudemos mais ignorar a implicação da trajetória surrealista para a abordagem do tema da transgressão. Passamos a considerar que, tanto Bataille, quanto Lacan, seja pela divergência ou por terem inicialmente compartilhado inquietações comuns, nos remetem aos primórdios do empreendimento ousado (aproximação entre Estética e Psicanálise), assumido pela vanguarda francesa na segunda década do século XX.

Sabendo que Bataille e Lacan mantiveram, separadamente, com os surrealistas debates intelectuais que instigaram a futura efetivação, em ambos os teóricos, de um pensamento singular, procuraremos demonstrá-lo ao longo deste trabalho. Reconhecemos, entretanto, a dificuldade que implicou destacarmos deste conjunto histórico, que envolve eventos marcantes, personagens, adesões e dissidências, idéias e método, certos aspectos em detrimento de outros também significativos, sobretudo porque uma marca surrealista, podemos dizer, foi a esquiva em encerrar-se nos moldes de uma escola literária.

Consideramos que os cortes que efetuamos na história do movimento surrealista atendem ao nosso intento de identificar os pontos de cruzamento da trajetória surrealista com a aventura intelectual de Bataille e Lacan, uma vez que, como esclarece Maurice Blanchot, o Surrealismo “mexe com todos os pontos de vista, todos os postulados, todas as pesquisas conscientes e confusas(...)”¹ e ganha forma em torno da reivindicação de liberdade “em relação à tradição literária como [é] indiferente às exigências da moral, da religião e mesmo da leitura”².

Em relação à Bataille e o Surrealismo, interessa-nos destacar os pontos de debate centrados, sobretudo, na figura de André Breton em torno de Sade e da orientação política que o movimento surrealista adotou nos anos 30, para, mais tarde, examinarmos a fecundidade deste debate na elaboração teórica batailleana sobre a transgressão.

Referente à trajetória lacaniana e o Surrealismo, procuramos enfatizar a presença surrealista, sobretudo no que diz respeito às pesquisas de Salvador Dalí sobre a paranóia e no processo que culminou com a emancipação da Psicanálise (segunda geração de psicanalistas franceses, da qual Lacan é a figura de proa) dos auspícios do saber médico.

Quanto aos teóricos Bataille e Lacan não se pode afirmar que ambos tenham mantido uma interlocução formal, embora tenham freqüentado os mesmos círculos

¹ BLANCHOT, *A parte do fogo*, p. 95.

² IDEM, p. 99.

intelectuais, mas é possível neles localizar interesses comuns por autores e temas, entre os quais já destacamos Sade e o tema da transgressão, que, igualmente, interessavam também aos surrealistas. Este comum interesse nos levou a estabelecer conexões entre o movimento surrealista e a trajetória intelectual de Bataille e Lacan.

• Para desenvolver o tema da transgressão, destacamos do pensamento de Bataille as noções sobre a heterologia, o Mal, erotismo e morte, excesso ou parte maldita, que, articuladas, nos permitiram ensaiar algumas considerações sobre a lógica transgressiva e seus efeitos sobre a noção de Literatura.

• Com Lacan, estabelecemos um corte teórico bem específico, circunscrito ao período da realização do Seminário *A ética da psicanálise* (1959–60), marcadamente estruturalista. Neste seminário Lacan introduz o “gozo da transgressão” como além do princípio de prazer, teorizando o gozo como um “resto” (no real) que permanece alheio à rede significante (ao simbólico), não subscrito ao princípio de prazer. Pulsão de morte, princípio de prazer, princípio de realidade e além do princípio de prazer são categorias freudianas implicadas na teorização lacaniana sobre o gozo da transgressão. A relevância dessa teorização foi ter lançado luz sobre o impasse em que caiu a noção de pulsão de morte, identificada apenas como “tendência de retorno ao inanimado”. Esta contribuição de Lacan à teorização freudiana foi atravessada pela inquietação de toda uma geração de intelectuais franceses, absorvidos em ir além do binarismo ocidental e em erigir uma teoria da escrita,¹ e traz a marca do pensamento transgressivo sadeano como um dos pilares de sustentação de uma atitude que excede o limite das categorias do Bem e do Mal.

Por fim, buscamos extrair da ficção batailleana noções que exprimem o pensamento do excesso (transgressão), pertinentes tanto à Teoria Literária quanto à psicanalítica, como instrumento de investigação e análise dos fenômenos da cultura. Por conseguinte, o caráter precursor do Surrealismo, que, apesar de adotar uma orientação considerada idealista, recobra importância por ter inaugurado uma prática

transgressiva¹. Localizamos essa prática no questionamento da noção de Literatura, bem como na derrubada de fronteiras disciplinares, ocorrida pelo emprego simultâneo de noções oriundas da Psicanálise, da Economia, e da Filosofia na formulação de princípios emancipatórios relativos ao primado do racionalismo.

Tínhamos como hipótese inicial para nortear nosso trabalho a suposição de que a vanguarda surrealista, ao recusar uma prática literária consagrada, abriu caminho a todos os demais (pensamos especialmente em Bataille), para o emprego de categorias provenientes de distintos campos de saber na investigação e análise dos fenômenos da cultura. Ao mesmo tempo, supúnhamos que, com o forçamento dos limites disciplinares, o Surrealismo cumpriu papel importante para a emancipação da Psicanálise em relação ao domínio médico na França, da qual Lacan saiu beneficiado.

Essas hipóteses iniciais foram mantidas como argumento para erigirmos outras que constituem o tema central de nossa pesquisa, qual seja, a transgressão. Conjeturamos que o substrato para um pensamento sobre os princípios de uma ética da transgressão pode ser localizado na noção da morte de Deus, com Sade, e no mito do assassinato do pai, com Freud. Essas duas referências, Sade e Freud, não esgotam a possibilidade de investigação do tema da transgressão, mas pensamos ser justificável como um corte teórico que remete ao Surrealismo e, mais enfaticamente à Bataille e Lacan. Presumimos que o *além* da consciência sadeana e o *além* do princípio de prazer freudiano, fornecem impulso para o “pensamento do heterogêneo” em Bataille e para o “conceito de gozo” em Lacan, ao mesmo tempo que aquelas noções saem fortalecidas com a leitura destes pensadores contemporâneos franceses. Por fim, tomamos como hipótese que os princípios de uma ética da transgressão pensada a partir das pressuposições acima, interpelam o pensamento dialético que opera segundo a lógica do binarismo, e permite entrever, com o pensamento heterológico de Bataille, uma terceira via: a transgressão.☪

¹ “... lembremos, diz André Breton, que a idéia de surrealismo tende simplesmente à recuperação total de nossa força psíquica por um meio que não é senão a descida vertiginosa em nós, a iluminação sistemática dos lugares escondidos e o obscurecimento progressivo dos outros lugares, o passeio perpétuo em plena zona interdita...” In: *Manifestos do surrealismo*, p. 112.

Se o leitor for conduzido a ver essas hipóteses como plausíveis, teremos atingido nosso objetivo e justificado nossa pesquisa, muito embora reconheçamos que a ausência, num primeiro plano, da influência de Nietzsche para esta temática, confere um caráter parcial aos resultados de tal estudo.

A seguir passaremos a desenvolver os três capítulos que compõem este trabalho. No primeiro, predominantemente teórico, pretendemos abordar o tema da transgressão vinculado à noção de Literatura, que Bataille difunde em *A literatura e o mal*, sobretudo nos ensaios sobre Sade e Baudelaire. Prevenidos pelo combate surrealista em torno da idéia de Literatura como prática da representação, nossa leitura será orientada a partir da noção do Mal nos ensaios acima citados. Apreendemos o Mal como correlato do “demoníaco”, isto é, aquilo que excede, que transgride os limites estabelecidos pela racionalidade. Desta forma, não somente estabelecemos conexões com a transgressão (do sentido de “representação”) na linguagem a partir do Mal em Bataille, quanto pudemos delinear a influência do pensamento freudiano na noção do Mal como *além* do princípio de prazer. Com a noção lacaniana de “gozo” como *além* do princípio de prazer, realizamos uma preliminar aproximação entre os desenvolvimentos teóricos de Bataille e Lacan, intentando demonstrar a dupla influência, de Freud e Sade, na construção deste conceito.

Para indicarmos a origem histórica da reunião de Sade e Freud na teorização batailleana, necessitamos esboçar os eventos mais marcantes em sua trajetória intelectual. Discorremos sobre o que consideramos o principal ponto de divergência entre Bataille e o Surrealismo. A vida e a obra de Sade constituíram o principal ponto de divergência entre ambos, com repercussões na orientação política advinda das duas posições antagônicas. Do lado do Surrealismo a saída sadeana teria sido pensada como a supressão da contradição entre fantasia e realidade/ enquanto que para Bataille a lição sadeana é uma saída transgressiva que pressupõe a indestrutibilidade dos interditos (acesso ao gozo, em termos lacanianos). Concluimos este capítulo, iniciado pela discussão entre Literatura e o Mal, demarcando a gênese da consolidação do pensamento heterológico de Bataille com criação da revista *Acéphale*, com Sade (mas não apenas) em primeiro plano, e alinhado à noção freudiana de pulsão de morte. O

pensamento da transgressão em Bataille é apresentado a partir do recurso da Literatura e o Mal, ancorado no pensamento transgressivo de Sade e Freud, e, ao mesmo tempo, reconhecemos que a doutrina de ambos sai enriquecida com a leitura de Bataille.

No segundo capítulo reservamos um espaço maior para o exame da recepção das teses freudianas pela vanguarda francesa, em oposição à “aplicação” da Psicanálise à obra de arte por parte dos psicanalistas franceses da “primeira geração” (predominantemente psiquiatras), que visava o estudo diagnóstico do artista. Consideramos que a psicanálise saiu do jugo médico graças à insurgência dos artífices do Surrealismo que encontraram nas teses do pensador vienense o consentimento para avançarem além das “realidades sumárias”. Especificamente, trataremos da mútua influência entre Lacan e Salvador Dalí, no início dos anos 30, sobre o fenômeno da paranóia. Através do uso metafórico do Minotauro (alusivo à revista surrealista *Minotaure*), indicaremos a passagem do Lacan psiquiatra para o Lacan psicanalista. Aludiremos a esta transição como um assentimento ao aspecto “monstruoso” (portanto transgressivo) que excede a representação do homem regido pela moral cristã, revelado por Freud com a noção do *além* do princípio de prazer (propositadamente antecipamos o que só mais tarde ganhará vigor na teorização lacaniana sob a denominação de gozo).

Retomaremos a polêmica protagonizada por Bataille e Breton em torno de Sade, para indicarmos uma outra saída que não a superação dialética, desta vez, aproximando o empreendimento surrealista e batailleano pela via do canibalismo. Com isso, pretendemos abordar a hipótese que levantamos, segundo a qual a gênese revolucionária do Surrealismo produziu efeitos de desacomodação que produziram novos começos, com novos custos. Aqui está suposta a idéia de pulsão de morte como vontade de destruição e vontade de começar com novos custos, consolidada por Bataille, através de Sade.

No último capítulo, nos propomos extrair da ficção de Bataille, *O azul do céu*, os elementos teóricos que destacamos nos capítulos anteriores. A noção de Mal, excesso, parte maldita, resto, são tomados como análogo ao conceito de gozo, no sentido lacaniano, e, a partir desses conceitos pretendemos circunscrever as noções de erotismo e transgressão, tal como entendemos que aparecem na obra citada. A

referência à Sade, no que diz respeito à transgressão como princípio de uma ética, devemos lembrar, continua sendo o elo de união entre o pensamento de Bataille sobre o heterogêneo e o de Lacan sobre o gozo.

Transgressão, da literatura à psicanálise

A noção de transgressão é central para a compreensão das relações entre Literatura e Psicanálise, tal como isto se apresenta na obra de Georges Bataille. Uma de nossas hipóteses iniciais, sobre a oposição surrealista à prática literária fundada na “representação”, ou no primado da consciência, sugere que para o Surrealismo está jogo o próprio conceito de Literatura. Adjacente a este primeiro suposto, segue outro, segundo o qual, Bataille efetiva um segundo passo que consiste em dissolver os limites clássicos entre diferentes campos do saber, e por conseguinte, a concepção de Literatura também sairá questionada.

Optamos por começar esta investigação através do livro de Bataille que traz no título duas noções que irão permear nossa pesquisa sobre os *princípios* para uma *ética da transgressão*: a Literatura e o Mal. A razão de tal escolha (nos deteremos nos ensaios sobre Sade e Baudelaire) se deve ao fato de supormos que ^o pensamento de Bataille consolidou o rompimento com a literatura canônica, iniciado pelo movimento surrealista, ainda que, ou, precisamente por que (Bataille) tenha permanecido criticamente afastado do Surrealismo. Outra razão para iniciarmos este estudo pela obra *A literatura e o mal*, é que entrevemos uma ligação entre o Mal e a noção de “pulsão de morte” freudiana, a partir da qual Lacan, no período estruturalista¹, desenvolveu o conceito de “gozo” como mais *além* do princípio de prazer.

¹ Sobre os distintos momentos da teorização lacaniana sobre o “gozo”, remetemos ao minucioso estudo realizado por Eduardo Riaviz, *Sade em Lacan — Uma ética da transgressão*. Dissertação apresentada para o Curso de Pós-Graduação em Literatura (UFSC), em julho de 2000.

Para desenvolvermos as hipóteses acima, julgamos necessário delinear, ainda que parcialmente, a trajetória intelectual de Bataille e destacarmos nela, entre outras, a influência do pensamento de D. A. F. Sade e de Sigmund Freud. Com isso, pretendemos estabelecer a ligação entre o lugar que o Surrealismo ocupou na vanguarda francesa, e a marca da presença de Sade e de Freud como duas referências fundamentais na história surrealista. Desse modo, avançaremos em direção ao debate que se estabeleceu entre Bataille e Breton, na década de 30, centrado na interpretação do pensamento de Sade. Mesmo implicitamente, supomos que parte da divergência entre Bataille e os surrealistas pode ser atribuída à interpretação das noções freudianas e pretendemos indicá-la na exposição, também parcial, da história do Surrealismo.

• O ponto de vista de Georges Bataille sobre literatura é enunciado no prólogo de *A literatura e o mal*, sob o enigmático enunciado “A literatura é o essencial ou não é nada”¹. A reprodução do fragmento de um texto², publicado separadamente à época em que foram selecionados os ensaios críticos que compõem este livro, indica-nos uma possível direção no sentido de erigirmos algumas hipóteses acerca da frase, quase oracular, que condensa o sentido da Literatura em tais artigos. Ali, o autor expressa em estilo resoluto que a Literatura se firma como necessária enquanto predestinada a violar os interditos erigidos em favor da manutenção de princípios afiançadores de uma regularidade. Sucedem que os interditos não são inequívocos, pois, ao mesmo tempo em que são dados a conhecer, só podem ser afirmados pela transgressão. Daí que seremos levados, de agora em diante, a considerarmos esta necessária relação entre interdito e transgressão.

Se há uma noção que percebemos prontamente se associar ao nome de Bataille, é essa da transgressão. Para efeito de introduzi-la, já que será tema contínuo da reflexão que ora iniciamos, devemos ficar atentos ao fato de que o pensamento de Bataille

¹ BATAILLE, G. *A literatura e o mal*, p. 9.

² O referido texto consiste em uma nota biográfica sobre Bataille, redigida pelo próprio autor, publicada como folheto publicitário por ocasião do triplo lançamento, por diferentes editoras, de *A literatura e o mal*, *O azul do céu* e *O erotismo*. O desejo expresso por Bataille nessa comunicação, tornado público através do acordo dos editores em divulgá-lo, era que os três livros constituíssem um conjunto. O referido fragmento encontra-se reproduzido em “Notas”, no final da edição brasileira de *A literatura e o mal*, op. cit.

atinge e questiona os modelos de discurso científico e filosófico assentados sobre o racionalismo e o apreço por um léxico cujos termos, claramente circunscritos, pretendem definir nitidamente as fronteiras entre os diferentes campos do saber. A convicção na eficácia do conceito, ou na exatidão da palavra, conduziram a Ciência e a Filosofia a se representarem como edificações acabadas, depositárias do sentido imutável e, por isso, guardiãs da Lei que institui os seus respectivos saberes em torno de um centro específico. Dito isto, recobramos a noção anunciada acima como aquela que, para efeitos deste trabalho, melhor evoca a posição de Bataille no espaço da Crítica Literária, e nos permite supor que a transgressão batailleana questiona a lei formal dos discursos erigida sobre uma suposta inviolabilidade do sentido. Devemos, contudo, manter cautela a fim de evitar confundir a noção de transgressão com negação, pois, neste caso, cairíamos na armadilha de montar um argumento sobre a base de princípios antagônicos e complementares. Pensamos que, se a transgressão batailleana incide sobre a forma discursiva, ela não apenas não recusa a Lei, como só pode ser pensada como seu ultrapassamento, como prática que viola a concepção clássica de Literatura ao mesmo tempo em que a Literatura é o instrumento que permite ir além dela própria. A necessária relação entre Lei e transgressão, interdito e violação, pensamos, evita a aventura de essa vinculação encerrar-se em um jogo de pares complementares, posto que admite uma terceira via, e que pretendemos demonstrar ao longo deste estudo.*

O que melhor exprime essa relação necessária entre interdito e violação é, segundo Bataille, a determinação audaz que se realiza na literatura, precisamente porque “o escritor autêntico ousa fazer o que contraria as leis fundamentais da sociedade ativa”¹, colocando “em cena os princípios de uma regularidade”², reafirmando, assim, que o seu papel (da Literatura) não consiste em ignorar os interditos, mas desafiá-los como semblante de uma regularidade.

¹ IDEM, *A literatura e o mal*, “Notas”, p. 185.

² IBIDEM.

Sade, Baudelaire e o Mal

Ao qualificar a “literatura autêntica” como prometética, Bataille assevera o fundamento essencial que a especifica como não inocente/Sua soberania se funda a partir do conhecimento do Mal (desafiar o centro, o eu), por conseguinte, o escritor sabe que é culpado: Sade e Baudelaire constam entre os escritores malditos, condenados a esta liberdade culpada. Sade, por ter sido “o primeiro a dar expressão arrazoada a estes movimentos incontrolláveis sobre a negação dos quais a consciência ergueu o edifício social – e a imagem do homem”¹, e Baudelaire como aquele que “quis o impossível até o fim”². Vale destacar que um outro aspecto de “liberdade culpada”, se invocada como o emblema que marcou o século XVIII com suas raízes no Cristianismo, pode ser extraído da decisão de Baudelaire em manter-se do lado da *despesa* ou da insatisfação, pela “recusa de trabalhar [o trabalho é útil e satisfaz], com isso, de estar satisfeito”.³ Para Bataille, a vida *obstinadamente* malsucedida de Baudelaire não se deve a uma “má escolha”, como quer Sartre, mas, antes, certifica que há uma recusa consentida que se reveste de sentido como expressão da tensão histórica daquele momento: oposição entre o aumento das forças produtivas e os prazeres improdutivos. Nesta mesma perspectiva lembramos que a idéia de redenção associada ao aspecto utilitário do trabalho subentende a díade pecado/culpa, que cremos ver manifestamente afrontada por Baudelaire no fragmento da carta endereçada à mãe, reproduzido por Bataille:

(...) para resumir, me foi *demonstrado* esta semana que eu podia realmente ganhar dinheiro e, com a aplicação, em consequência, mais dinheiro. Mas as desordens antecedentes, mas uma miséria incessante, um novo déficit a cobrir, a diminuição da

¹ IDEM, p. 108.

² IDEM, p. 42. O ensaio *Baudelaire*, de Bataille, foi primeiro publicado na *Critique* 8—9 de 1947, ocasião em que o livro homônimo de Sartre foi editado pela Gallimard. Inicialmente um prefácio encomendado a Sartre para uma edição de *Écrits Intimes* de Baudelaire, este se transforma em texto independente no ano de 1946. Bataille, em seu estudo sobre Baudelaire, opõe à leitura sartreana da memória como puro dado do passado (“o sentido ... é o *passado*”) uma outra que situa Baudelaire e a poesia do lado da *dissipação* e da *transgressão*.

³ IDEM, *A literatura e o mal*, p. 48.

energia pelas pequenas inquietações, enfim, para dizer tudo, minha inclinação ao devaneio, tudo anularam.¹

Nos ensaios a eles (Sade, Baudelaire) dedicados, em *A literatura e o mal*, Bataille indica, a partir das considerações tecidas sobre o caráter precursor das obras do Marquês e, subseqüentemente, de Baudelaire, a aspiração que neles encarnada ousa expor e ultrapassar os princípios que regulam e limitam a coletividade organizada. Nesta, o “elemento” irredutível à razão permanece negado por representar ameaça ao princípio de cálculo que acena para um futuro progressista. Isenta da tarefa de organizar a sociedade, a Literatura pode se firmar, desde então, como uma prática que desacomoda o mundo apoiado no primado da razão e cuja moral — o “bem comum” — não comporta a presença do heterogêneo. /

☛ Ao considerar que outros, antes de Sade, experimentaram “os mesmos descaminhos”, ou ainda que, antes das *Flores do Mal*, “escolhas análogas à de Baudelaire”² poderiam ter lugar, Bataille indica o que faz com que a obra desses autores sustente e dissemine o passo inaugural acerca da subversão do sujeito da Filosofia da consciência e da representação, fundamento da cultura moderna.³ ☛

Seguindo esse apontamento, podemos inferir que a agitação produzida pelo conjunto dos eventos históricos que serviram de cenário à época em que os romances de um e os poemas do outro se originaram tampouco é suficiente para compreendermos a preeminência destes sobre outros. / Ao invés de seus escritos se filiarem a uma corrente ideológica contestatária ou assumirem o encargo de representação dos ideais em ascensão — não nos esquecendo que, para Bataille, o escritor autêntico ousa fazer o que contraria as leis fundamentais da sociedade ativa —, eles [escritos] desnudam o ultrapassamento irremediável do sujeito em relação ao “bem comum” ou ao primado da razão.

¹ IDEM, p. 46–7.

² De fato, a conjectura sobre o “livre arbítrio” que resultou na condenação de Baudelaire à impotência pertence a Sartre, e Bataille apenas dela se beneficia para se lhe opor. Bataille confessa, em 1956, que à época (1947) em que escreveu o ensaio sobre Baudelaire “tinha uma idéia ainda hesitante do que se tornou uma doutrina articulada. Eu pesquisava e o contra-senso de Sartre me ajudava”. In: *A literatura e o mal*. Notas, p. 188–9.

³ Cuja primeira crítica feroz aparece sob a pena de Nietzsche.

Convém assinalar como singular no pensamento de Sade que ele não se alia ao apelo aristocrata ou democrata do final do século XVIII mas, antes, afronta a sociedade organizada facultando o ingresso das forças heterogêneas¹ no domínio moral do bem comum, nas ações dos personagens de seus romances/Assim, ao informar o leitor de *120 dias de Sodoma* das variadas práticas libertinas que passará a narrar, Sade o convida a demolir os juízos estabelecidos e conclama a um novo discurso, livre dos dogmas religiosos e morais. Exercício extremo de liberdade/libertinagem, compete a cada um escolher entre múltiplas possibilidades de satisfação “(...) sem declamar contra esse resto, unicamente porque ele não tem o talento de agradar-te”², pois a outros agradará.

Em torno de Sade: Bataille e o Surrealismo

Pensamos que há outro aspecto complementar ao já discorrido que pode nos auxiliar a compreender a transgressão inaugurada por Sade. Esse aspecto procede da assertiva, feita por Bataille, de que em Sade “o sentido de uma obra infinitamente profunda está no desejo que o autor [Sade] teve de *desaparecer*”³. Entendemos que parte da controvérsia que se desenrolou entre Bataille e o Surrealismo, nascido na França na segunda década do século XX (discorreremos adiante sobre o seu

¹ Em *Lautréamont y Sade*, Blanchot nos guia em direção à natureza do heterogêneo no pensamento sadeano: “Sade, habiendo descubierto que en el hombre la negación era poder, ha pretendido fundar el porvenir del hombre sobre la negación llevada hasta su extremo. Para llegar a ello ha imaginado, tomándolo del vocabulario de su tiempo, un principio que por su ambigüedad, representa una decisión muy ingeniosa. Este principio es la energía. La energía es, en efecto, una noción muy equívoca. Es a la vez reserva y gasto de fuerza, afirmación, que no se realiza sino a través de la negación, fuerza que es destrucción.” In: BLANCHOT, M., p. 53–4. Achamos oportuno situar que a teoria das pulsões freudiana, relida por Lacan, também se inscreve em uma lógica similar (do heterogêneo), sobretudo no que diz respeito à pulsão de morte que se inscreve segundo duas direções: operando de forma autônoma, a pulsão de morte acha-se à serviço da destruição direta, mas, ao mesmo tempo, acrescenta Lacan, é “vontade de recomeçar com novos custos”. In: LACAN, J. *A ética da Psicanálise*, p. 259.

² SADE, D.A.F. *Los 120 días de Sodoma*, p.69.

³ IDEM, p. 97. Trata-se das instruções deixadas por Sade para seu sepultamento: “Uma vez recoberta a cova, serão semeadas em cima landes, a fim de que, em consequência, o terreno da dita cova se encontrando guarnecido de novo e o mato se encontrando cerrado como era anteriormente, os traços de meu túmulo desapareçam de cima da superfície da terra como eu íme deleito que minha lembrança desapareça da memória dos homens.” Appollinaire, *L'Œuvre de Sade*, p. 14–4. Apud Bataille, G. In: *A literatura e o mal*, p. 97.

surgimento), liderado por André Breton, pode ser localizada a partir do desejo expresso por Sade de não permanecer na memória dos homens como “afiançador” de uma verdade.¹

Bataille censurou aos surrealistas a apropriação que teriam feito da vida e da obra de Sade, por escamotear “a apologia das perversões em proveito da ‘liberação’ da sexualidade, através da qual se atingiria, por contágio revolucionário, a liberdade social e política”², pouco importando, segundo as palavras de Bataille, que Sade “(...) prenne figure d’idéaliste moralisateur (...)”³. cremos, com isso, que o destaque concedido por Bataille sobre a decisão de Sade, de que sua lembrança não sobreviva à memória dos homens, pode ser lido como legado que dispensa a conclamação de um legislador (Sade) ao qual se referir; ao mesmo tempo descerra o elemento heterogêneo (sexualidade alheia à reprodução) que, separado pela doutrina cristã, restava profano. Para nomearmos o heterogêneo, é oportuno constar que Bataille, em *O erotismo*, traz à tona o aspecto unitário do campo do sagrado (puro e impuro) no estágio pagão da religião, anteriormente analisada por Roger Caillois em *L’homme et le sacré*, e que o Cristianismo redefiniu, banindo do sagrado os aspectos impuros e associando-os ao mundo profano. Nessa nova definição, diz Bataille, “a impureza, a mácula, a culpabilidade eram colocadas fora desses limites. O sagrado impuro foi desde então relegado ao mundo profano.”⁴ Se considerarmos que o *mal* se inscreve na categoria do heterogêneo por constituir obstáculo à realização das virtudes, podemos voltar a examinar a relação entre a “Literatura e o Mal”.

Em Baudelaire, o movimento de liberação do Mal exprime a tensão histórica do momento, isto é, contesta a idéia de progresso como sinônimo de acumulação vigente na França em pleno desenvolvimento capitalista. Entretanto, nos parece que a qualidade

¹ Aqui nos apoiamos na leitura de Blanchot sobre a “filosofia de base” de Sade. Diz o autor: “Esta filosofía es la del interés, seguido por el egoísmo integral. Cada quien debe hacer lo que le plazca, nadie tiene otra ley que su placer. Esta moral está fundada sobre el hecho primero de la soledad absoluta.” In: *Lautréamont y Sade*, p. 19.

² Cf. CHÉNIEUX-GENDRON, J. *O surrealismo*, p. 160.

³ BATAILLE, G. Dossier de la polémique avec André Breton. In: *Œuvres complètes*. Vol II, p.103.

⁴ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 114.

transgressiva que é avistada por Bataille, em oposição à poesia antiga comprometida com a subordinação da sensibilidade à vontade consciente, ele a formula ao asseverar que “Baudelaire abriu na massa tumultuada dessas águas a depressão de uma poesia maldita, que não assumia mais nada, e que sofria indefesa uma fascinação incapaz de satisfazer, uma fascinação que destruíra”¹.

É possível, então, a partir dos aspectos acima acentuados, avaliar o alcance derivado da possibilidade de participação do “elemento maldito” nas ações humanas e a subsequente repercussão na noção, contestada, de uma lei transcendente capaz de ordenar as virtudes e os vícios. Com a destituição de uma universalidade reguladora (moral ou divina) capaz de normatizar e coibir o excesso das paixões, com Sade e Baudelaire, a categoria do Bem deixa de ser inscrita sob a rubrica do calculável (cujas medidas seriam a lei moral) e essencial (de natureza divina). Depois dos escritores “malditos”, podemos entrever, o acento se desloca sobre o *excesso* que não pode mais ser refreado, repercutindo no desmoronamento do sujeito fundado na preeminência da vontade consciente. Por decorrência, o pensamento ocidental, calcado na soberania da vontade ou primado da consciência como princípios decisivos da moralidade não cessa mais de ser colocado em xeque.²

Bataille e Freud: Lei e transgressão

Com referência ao abalo infligido ao pensamento da homogeneidade, acrescentamos que dois outros golpes serão desferidos, estes, derivados da doutrina freudiana — cuja repercussão foi além do domínio psicanalítico e estendeu-se para outros âmbitos, entre eles o da Literatura. O primeiro deles fez-se sentir pela convicção com a qual Freud sustentou a primazia do inconsciente, demonstrando que o ego não é

¹ IDEM, p. 53.

² Novamente cabe relembra aqui a posição de Nietzsche, leitor de Baudelaire, referente à crítica do sujeito da Filosofia da representação e, também, à crítica da moral, em nome de um “*triebe*” fundamental e inconsciente, nas obras *Aurora*, *Além do bem e do mal* e *Genealogia da moral*.

senhor nem mesmo em sua própria casa e, segundo, ao conceber a pulsão de morte como obstáculo ao princípio de prazer¹/ligado ao conservadorismo da pulsão de vida. Conforme tentaremos articular, na seqüência, também com Freud a provocação imposta ao campo da moral e da racionalidade, tomado segundo a lógica binária da supremacia do Bem na luta contra o Mal, acaba por proporcionar elementos à doutrina batailleana. Iniciaremos pelo comentário de alguns textos de Freud e buscaremos delinear os pontos de contato que consideramos pertinentes aos temas batailleanos, concernentes ao corte teórico e histórico do presente estudo, bem como ao tema da transgressão.

A gênese da Lei, em termos freudianos, é situada a partir da construção de uma ficção que tem estatuto de realidade. Em *Totem e tabu* (1913), Freud constrói um mito, com o qual situa a culpa antes da Lei, ou seja, é pela morte do pai interditor do gozo²

¹ Desde 1905, quando Freud empregou pela primeira vez o termo “pulsão” em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, já havia preconizado o dualismo pulsional. Estas se dividiam em pulsões sexuais e pulsões de autoconservação ou pulsões do ego. Somente em 1920, no *Além do princípio de prazer*, o dualismo pulsional vai aparecer em sua forma definitiva: pulsão de vida e pulsão de morte. Em nota acrescentada aos *Três ensaios*, em 1924, Freud admite que “A doutrina das pulsões é a parte mais importante, mas também a mais incompleta da teoria psicanalítica” (FREUD, S., ESB, Vol VII, p. 158), o que explica o esforço dos psicanalistas que se seguiram à Freud, especialmente Lacan, em dar continuidade à teorização freudiana sobre as pulsões. Quanto às noções de “princípio de prazer” e “princípio de realidade”, estas se referem ao modo de funcionamento psíquico. Em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911), Freud diz: “(...) acostumamo-nos a tomar como ponto de partida os processos mentais inconscientes (...), resíduos de uma fase de desenvolvimento em que eram o único tipo de processo mental. O processo dominante obedecido por estes processos primários (...) é descrito como o princípio de prazer-desprazer [*Lust-Unlust*], ou, mais sucintamente, princípio de prazer. Esses processos esforçam-se por alcançar prazer; a atividade psíquica afasta-se de qualquer evento que possa despertar prazer.” (FREUD, S., ESB, Vol XII, p. 278). Diante do desapontamento experimentado quando o repouso psíquico é interrompido pelas exigências das necessidades internas, verifica-se o abandono da tentativa de satisfação por meio da alucinação do objeto [princípio de prazer] e, em vez disso, o aparelho psíquico dá início à atividade ligada ao princípio de realidade: “Na realidade, a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade não implica a deposição daquele, mas apenas sua proteção.” (FREUD, S., ESB, Vol XII, p. 283.)

² O termo “gozo”, quando utilizado por Freud, refere-se à busca irrestrita de prazer que se detém ante a culpa, ou seja, o gozo freudiano é pensado em relação (oposição) a uma instância censora. No “Pós-escrito” de *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), lemos: “Presumimos que o pai da horda primeva, devido à sua intolerância sexual, compeliu todos os filhos à abstinência, forçando-os assim a laços inibidos em seus objetivos, enquanto reservava para si a liberdade do gozo sexual, permanecendo, desse modo, sem vínculos.” [FREUD, S., ESB, Vol. XVIII, p. 175]. Lacan é quem irá teorizar o gozo e, em distintos momentos de seu pensamento, esta noção sofrerá mudanças. No seminário de 1956—60, *A ética da psicanálise*, Lacan evidencia a distinção entre prazer e gozo: o gozo constitui-se na busca contínua do “além do princípio de prazer”, em direção ao objeto impossível: a Coisa [*das Ding* freudiano]. Lacan propõe articular o que Freud já havia percebido, isto é, que o gozo é um Mal: “E o que me é mais próximo do que esse âmago em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ousa aproximar? Pois assim que me aproximo — é esse o sentido do *Mal-estar na civilização* — surge essa insondável agressividade diante da qual eu recuo, que retorno contra mim, e que vem, no lugar mesmo da Lei esvanecida, dar seu peso ao que me impede de transpor uma certa fronteira no limite da Coisa.” In: LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 227—8.

com todas as mulheres que a culpa é difundida entre a comunidade fraterna e, somente então, para abrandar a culpa originada pelo parricídio, a Lei é invocada. Contrariamente à concepção da doutrina cristã, que situa o pecado em relação à transgressão de uma Lei de ordem divina (embora o Cristianismo se fundamente na idéia do pecado original, a obediência à ordem divina é redentora), Freud situa a gênese da culpa antecipadamente a uma Lei impeditiva do parricídio e do incesto. Neste sentido, pensamos que a tarefa titânica que cabe ao escritor na empreitada prometéica prevista por Bataille pode ser pensada a partir do fundamento freudiano da Lei que, uma vez instaurada, confere autenticidade ao “resto” que se conserva marginal ao campo da lógica racional (além do princípio de prazer) e insiste em desafiar a almejada unidade do *eu*. Sabedoras da “maldade” original do homem, tanto a Psicanálise quanto a “literatura autêntica” não podem se dar como tarefa a ordenação do “serviço dos bens”, posto que, em oposição à moral que crê que na busca do Bem, o *mal-estar* que se despende pela falha da Lei interditiva corrobora, como disse Lacan, que “uma transgressão é necessária para aceder a esse gozo (*mais-além*), e que ... é muito precisamente para isso que serve a Lei.”¹

O argumento freudiano destaca a impotência do interdito (Lei) criado para pacificar a culpa, pois, se o desaparecimento do pai interditor gera a inibição do desejo arrebatado e resguarda os filhos contra o desregramento lúbrico, também origina a instância censora² e tirânica — que não coincide com a concepção clássica acerca da consciência moral — encarregada da auto proibição. Vemos esboçado o paradoxo, reafirmado mais tarde em *O mal-estar na civilização* (1930), segundo o qual/quanto mais o sujeito renuncia ao gozo, mais se sente culpado. Desde este ponto de vista, o gozo absoluto permanece inacessível, impossível, indicando que o limite ao gozo é determinado pelo próprio desejo, ou seja, que a Lei é interna ao sujeito desejante e nada deve a um plano divino (Deus está morto). Assim, gozo e desejo, em termos freudianos, ao participarem da organização coletiva, ecoam na afirmação de Bataille de

¹ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 217.

² Essa instância censora será formalmente conceituada como superego em 1923 [1925] no livro *O ego e o Id*, ESB, Vol. XIX.

que “a transgressão organizada forma com o interdito um conjunto que define a vida social.”¹ Além da morte há ainda, segundo Bataille, o exemplo do erotismo como o jogo em que se alternam o interdito e a transgressão.

Ao comentar o interdito do assassinio, Bataille cita *Totem e tabu* para ressaltar que o pouco conhecimento de Freud sobre Etnografia o levou a admitir que, de modo geral, o tabu opunha-se ao *desejo* de tocar os mortos e erguia uma barreira que protegia o excesso de desejo sobre o objeto interdito. Entretanto, adianta Bataille, a violência que a morte torna manifesta desperta nos homens o desejo de *matar*, pois o interdito não anula necessariamente o desejo mas é apenas um aspecto particular do interdito global da violência. O mandamento bíblico “Não matarás”, ainda segundo Bataille, prevê que, diante da existência do desejo, o interdito, mesmo quando é infringido (assassinio na guerra que opõe uma comunidade a outra), sobrevive à transgressão, isto é, o interdito ganha força na condição de que seja ultrapassado. Entendemos, assim, que Bataille não apenas documenta com dados etnográficos o que Freud “desconhecia”, mas reafirma a irresistível inclinação do homem para a maldade que lhe é inerente, exposto em *Mal-estar na civilização*. De sorte que, chega a aproximar, sem que tenha explicitado, Freud e Sade a partir do uso da assertiva sadeana de que “Nada contém a libertinagem (...) a verdadeira maneira de espalhar e multiplicar os desejos é querer lhe impor limites”²—, para sustentar que “Nada contém a libertinagem (...), ou melhor, *de forma geral, não há nada que reduza a violência*”³ e que, acrescentamos, poderia passar por um texto de Freud.⁴

¹ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 61.

² SADE, D.A.F. de. *Os 120 dias de Sodoma*, apud BATAILLE, G., *O erotismo*, p.45.

³ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 45. (Grifo nosso).

⁴ Lacan destacou em que aspecto o texto de Freud *O mal-estar na civilização* pode se passar por um de Sade: “Aqueles que preferem os contos de fada fazem ouvidos moucos quando se fala da tendência nativa do homem à maldade, à agressão, à destruição, e, portanto, também à crueldade. E não é só ... O homem, com efeito, é tentado a satisfazer no próximo sua agressividade, a explorar seu trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apropriar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo, matá-lo.

Se não lhes tivesse dito primeiro qual a obra de onde estou extraindo esse texto, eu poderia tê-lo feito passar por um texto de Sade...” In: LACAN, J., *A ética da psicanálise*, p. 226.

A destituição da imagem clássica platônica, da Lei como representante do Bem, tem seu correlato na emergência do *supereu*, em termos psicanalíticos, e na morte de Deus, em termos filosóficos. Com Freud, de *O mal-estar*, encontramos aberta a via, posteriormente percorrida por Jacques Lacan, para que se depreenda que o gozo é um Mal, que se constitui em uma dívida impagável (fonte de culpa). Cada renúncia implica alimentar a agressão do *supereu* contra o próprio *eu*, daí o paradoxo do qual redundava a impossibilidade de seguir o mandamento cristão *amarás teu próximo como a ti mesmo*¹, pois ele próprio contém uma marca de tirania: amar o outro é amar a própria maldade, isto é, cumprir um mandamento que exige ser transgredido em seu preceito.

Avançando no exame do preceito cristão acima citado, Freud o inverte para mostrar o que ele encerra de impossível:

Na verdade, se aquele imponente mandamento dissesse “Ama a teu próximo como este te ama”, eu não lhe faria objeções. E há um segundo mandamento que me parece mais incompreensível ainda e que desperta em mim uma oposição mais forte ainda. Trata-se do mandamento “Ama os teus inimigos” Refletindo sobre ele, no entanto, percebo que estou errado em considerá-lo como uma imposição maior. No fundo é a mesma coisa.²

Com essa forma invertida de situar o mandamento cristão, Freud força o reconhecimento de que só se ama o próprio *eu* (amor narcísico), e tudo o mais que for estranho a ele é indigno de amor e alvo de hostilidade e ódio. O tiro de misericórdia na moral cristã, vem a seguir, quando Freud expõe sem rodeios que o ideal de fraternidade (“bem comum”) oculta uma poderosa porção de agressividade que, admitida, desengana a humanidade do almejado “bem comum”. Diz Freud:

(...) o seu próximo é, para eles [os homens], não apenas um ajudante potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre eles a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo, matá-lo.³

Julgamos que a agudeza do pensamento freudiano em demonstrar que os laços que fazem uma comunidade são apoiados no *ideal do eu* e tudo que não se conforma e

¹ Examinado por Freud em *O mal-estar na civilização*, op. cit., p. 130 e seguintes, retomado por Lacan, em 1960, em “O amor ao próximo”, p.219—232. In: LACAN, J., *A ética da psicanálise*, livro 7.

² IDEM, p. 132.

³ IDEM, P. 133.

ele é alvo de agressividade, é bastante para inferirmos que o pensamento de Bataille sobre o heterogêneo tem a mesma natureza da pulsão de morte (de destruição)¹. Da afronta freudiana ao campo da moral e da racionalidade, como havíamos anunciado anteriormente, cremos ver repercutir no pensamento de Bataille, referente à transgressão, o princípio que excede o prazer e se constitui um *além* que insiste como um Mal (resto) e desaloja o primado da Lei. Em relação à organização coletiva, acreditamos que não é a violência destrutiva que responde a esse princípio do *além* freudiano, mas sim a transgressão (Mal) que estampa aquilo que o interdito dissimula. Daí podermos pensar também, por analogia, a formulação batailleana sobre a necessária relação entre interdito e transgressão em relação à Literatura e o Mal.

Bataille e o Surrealismo

Antes de discorrermos sobre as ligações entre Bataille e o Surrealismo, resta dizer, do que vínhamos tratando, que na produção teórica e ficcional de Bataille encontramos, recorrentemente, os temas da morte e do Mal, explorados desde uma perspectiva que aproxima seu pensamento aos temas psicanalíticos. E um primeiro

¹ Vale lembrar que a hipótese da pulsão de morte já havia sido formulada em 1920, no *Além do princípio de prazer*, mas o verdadeiro *além* do princípio de prazer só será firmado dez anos mais tarde em *O mal-estar na civilização*, sob a enunciação da independência da pulsão de morte entendida, agora, como pulsão de destruição. Até então, Freud sustentava que o princípio de prazer achava-se a serviço da pulsão de morte como tendência de retorno ao inanimado. O aspecto destrutivo estava pensado como uma transformação da pulsão sexual e o par sadismo/masiquismo era apenas uma condição dessa metamorfose, isto é, a destrutividade aparecia vinculada à sexualidade. A mudança efetuada com *O mal-estar na civilização* forçou o reconhecimento de que a agressão e a destruição eram autônomas em relação à sexualidade [às pulsões de vida] e, com isso, a pulsão destrutiva advém como maldade fundamental e indomesticável do homem. Parte da retificação feita por Freud é assim expressa: “Sei que no sadismo e no masiquismo sempre vimos diante de nós manifestações do instinto destrutivo (...), fortemente mescladas ao erotismo, mas não posso mais entender como foi que pudemos ter desprezado a ubiquidade da agressividade e da destrutividade não eróticas e falhado em conceder-lhe o devido lugar (...) Recordo minha própria atitude defensiva quando a idéia de um instinto de destruição surgiu pela primeira vez (...) Deus nos criou à imagem de Sua própria perfeição; ninguém deseja que lhe lembrem como é difícil reconciliar a inegável existência do mal... com Seu poder e Sua bondade.” In: FREUD, S., ESB, Vol. XXI, p. 142—3.

registro da influência dos textos freudianos em Bataille¹ aparece com a publicação, em 1933, de “La structure psychologique du fascisme”, na revista *La Critique sociale*². Circunscrito no período das indagações sociológicas, este texto de Bataille remonta às teorias de Freud em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921) sobre o comportamento do indivíduo em relação ao líder. Os estados de hipnose e formação de grupo (religioso ou militar) assemelham-se, segundo Freud, quanto ao aspecto inibido dos impulsos sexuais e substituição do ideal do ego, resultado do narcisismo e identificação com os genitores. Estes, que serviram de identificação para o ego, são substituídos por um objeto estranho (pessoa ou crença), agora idealizado, explicando assim a dependência para com o hipnotizador e a submissão ao líder.

A fascinação exercida pelo líder fascista sobre o grupo inspira em Bataille, leitor de Freud, o modelo através do qual o próprio fascismo e a maquinaria capitalista poderiam ser minados em suas bases pela insurreição das classes proletárias lideradas pelos intelectuais revolucionários.

Do lado da vanguarda surrealista, essa posição lhe valerá o título de “sobrefascista”³ lançado contra ele pelo grupo encabeçado por Breton, que o acusa de tendências claramente fascistas. De sua parte, Bataille reprova aos surrealistas o projeto de aliança com o Partido Comunista. A aspiração revolucionária surrealista, depois de 1925, incluía a pesquisa estética enlaçada com a vida concreta, o que parecia à Bataille mais um engodo idealista.⁴ Os efeitos da querela que se estende entre Bataille e o grupo surrealista ligado a Breton, na década de 30, podem ser destacados a partir de dois pontos que, cremos, são os mais valiosos para o estudo que estamos nos propondo: do período inicial do pensamento de Bataille isolamos o interesse pelo heterogêneo que resulta na noção de heterologia, representando uma transgressão ao pensamento

¹ Ver HEIMONET, J.-M. *Pourquoi Bataille?* Trajets intellectuels et politiques d'une négativité au chômage.

² Revista comunista, fundada por Boris Souvarine no início da década de 30, que aglutinou ex-integrantes do PCF e escritores como Raymond Queneau, Michel Leiris e Bataille.

³ “(...)Breton et les surréalistes n'hésitent pas à dénoncer certaines ‘tendances dites *surfascistes* dont le caractère purement fasciste s'est montré de plus en plus flagrant’.” Cf. HEIMONET, J.-M., “Contre-Attaque et le ‘surfascisme’”, p. 36.

⁴ Ver SURYA, M. *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*.

homogêneo, bem como destacamos o persistente empenho em asseverar o aspecto maldito da obra de Sade (este segundo aspecto será desenvolvido no capítulo II).

Para tanto, é necessário traçarmos brevemente (sem a pretensão de nos expandirmos sobre a complexidade dos aspectos que envolveram toda a trajetória surrealista) o panorama cultural no qual se inscreve o nascimento da corrente de opinião chamada Surrealismo, pois dele derivaram, segundo consideramos, os cruzamentos entre Estética e Psicanálise (inicialmente com Freud e estendendo-se a Lacan), que nos interessam examinar.

Originalmente composto por Louis Aragon, André Breton e Philippe Soupault, o grupo surrealista fundou em 1919 uma revista cujo nome, *Littérature*, já denota a primeira ruptura com a lógica do inequívoco.¹ Primeiramente porque a união que culminou com a publicação da revista foi movida pelo desgosto com a Literatura convencional que se praticava e, com isso, não só a tradição literária virá a ser contestada como a própria concepção de Literatura. A rigor, se o assunto da revista era a literatura conforme o título sugeria, será, no entanto, em sua dimensão transgressiva que o tema (Literatura) será tratado, isto é, fora dos limites ditados pela fronteira que instituíra o domínio do literário. Esta seria a marca inaugural da ruptura instaurada e assumida pelos surrealistas, sobretudo com a apropriação, num primeiro momento, da escrita automática. No primeiro número da revista, inspirados pela escrita automática, Breton e Soupault redigem *Les champs magnétiques*, dando mostra do exercício de escritura no qual a linguagem evidencia sua independência em relação ao sujeito lógico. Neste sentido, a técnica por eles criada situa-se mais próxima (mas não equivalente) do automatismo psíquico, do mecanismo do sonho destacado por Freud, e alheia ao modelo canônico de Literatura.

Da rápida aproximação com o dadaísmo de Tristan Tzara, cujo Manifesto (1918) aclama a antiarte e proclama a descrença absoluta nas soluções civilizadas que

¹ A breve reconstrução que segue baseia-se na leitura das seguintes obras: *Manifestos do surrealismo*, de André Breton; *Antologia*, de André Breton; *Apuntar del día - Ensaaios*, de André Breton; *Profil d'une œuvre*, de Nadja, de André Breton, de Robert Jouanny; *O surrealismo*, de Jacqueline Chénieux-Gendron; *História do surrealismo*, de Maurice Nadeau; *Surrealismo y sexualidad*, de Xavière Gauthier; *História da psicanálise na França*, Vol. I e II, de Élisabeth Roudinesco; *A parte do fogo*, de Maurice Blanchot.

culminaram com a Europa em guerra, o Surrealismo preservou a disposição para a revolta, porém apostando na possibilidade de emancipação do homem. Concorre para tal esperança a libertação do “espírito” que, prisioneiro da lógica e das convenções que ditam a arte, requer uma prática capaz de elevá-lo à super-realidade. Assim, no *Manifesto Surrealista* de 1924, o verbete “surrealismo” sintetiza o sentido e o método para romper a servidão mental:

SURREALISMO, s.m. Automatismo psíquico puro pelo qual se propõe exprimir, seja verbalmente, seja por escrito, seja de qualquer outra maneira, o funcionamento real do pensamento. Ditado do pensamento, na ausência de todo controle exercido pela razão, fora de toda preocupação moral.¹

No intento de superação da Literatura fundada na vigência de um racionalismo aprisionador da experiência são evocadas para o centro das atividades surrealistas as descobertas freudianas sobre a onipotência do sonho e a atividade desinteressada do pensamento. Ressaltamos que, fruto desse *encontro*² da vanguarda francesa com a Psicanálise, ambas saem beneficiadas no tocante à ruptura com os modelos oficiais que contestam: no caso do surrealismo com a Literatura “que se dizia arte de ‘enfeitar, por pouco que fosse, os lares dos outros’”³, e no caso da Psicanálise — mas não menos importante para os surrealistas —, referente à hegemonia da medicina psiquiátrica. Sobre a autonomia que a Psicanálise conquistou na França, representada na figura de Lacan, em relação à Medicina e a inquietação partilhada com os surrealistas sobre o estatuto da loucura e suas formas de expressão, nos deteremos no capítulo II.

Outra fonte de provisão revolucionária da qual se nutriu o Surrealismo advém da atração que os poetas malditos ou visionários, entre os quais Rimbaud, Baudelaire, Mallarmé e Lautréamont, exerceram sobre a vanguarda francesa. O modo como esses poetas da modernidade resistiram à ordem social de sua época, expressando em seus poemas/o inconformismo através do desregramento dos sentidos, do culto ao Mal, da

¹ BRETON, A. *Manifestos do surrealismo*, p. 58.

² Lembrando que, para Freud o *acaso* não é mais que um ato sintomático que elude o desejo, nesta direção, podemos pensar o *encontro* análogo ao *acaso objetivo* (*Amour fou*), como uma expressão cifrada do desejo que, tanto nos jovens médicos-poetas surrealistas, quanto em Freud, não obteve resposta na Medicina.

³ BLANCHOT, M. *A parte do fogo*, p. 94.

avidez pela indeterminação do sentido último da palavra, da excentricidade do *eu*,¹ permitiu aos surrealistas entreverem uma saída para a revolução, na vida e na arte, por eles almejada. Para os surrealistas, podemos dizer que, depois dos poetas modernos e das descobertas de Freud, vida e poesia já não se dissociam; isto é, a experiência (linguagem) já pode deixar de circular “num gradeado de onde é cada vez mais difícil fazê-la sair”¹, comprometida que estava com a utilidade imediata e vigiada pelo bom senso.

Sade, entre os malditos, foi outra figura emblemática reivindicada pelos surrealistas convictos de que a lição sadeana do desregramento conduziria o homem à liberdade imanente, ou, dito de outra forma, libertaria o desejo que se encontrava assujeitado às necessidades técnicas do trabalho. Influenciado pelo materialismo dialético, já no período do segundo Surrealismo, Breton anuncia a busca de um ponto do espírito capaz de resolver a antinomia entre sonho e vida material, dando início à transformação do projeto de “revolta surrealista” em “revolução social”. Entretanto, não se tratava de buscar esse ponto do espírito na prática da uma ascese, mas no fato de que a proclamação surrealista visava à revolta absoluta, à insubmissão total à realização da virtude, com o anúncio do mais simples ato surrealista que “consiste em ir para a rua, empunhando revólveres, e atirar ao acaso, até não poder mais, na multidão.”² Esta mudança é acompanhada pela substituição do título da revista do primeiro período, *La Révolution Surréaliste*, para *Le Surréalisme au Service de la Révolution* e, repetimos, pelo acento num projeto de reconciliação do homem com o mundo e consigo mesmo, na crença num futuro capaz de abolir as contradições, fruto de uma síntese dialética. Esse projeto de transformação objetiva do mundo não se restringirá à revolução econômica, mas, para além da subsistência, os surrealistas ambicionavam para o homem o direito de sonhar, amar, gozar, ou seja, neles sobrevive a utopia quanto à emancipação total do homem, idealismo nunca abandonado (de um pessimismo original a um otimismo racional) segundo a análise de Maurice Nadeau, que assim sintetiza a transição para o segundo tempo do Surrealismo:

¹ BRETON, A. *Manifestos do surrealismo*, p. 40.

² IDEM, p. 99.

(...) se a revolução econômica e social lhes parece uma condição necessária para a transformação total da vida, para eles não é suficiente, porque limitada ao homem econômico. O que pedem não é somente para o homem o direito de subsistir... e preferem especializar-se imediatamente na procura das condições que permitirão a satisfação desses desejos (...) Isso quer dizer que, por um subterfúgio, voltam ao assunto do qual, na verdade, nunca puderam separar-se.¹

O itinerário até aqui esboçado permite-nos, agora, demarcar a natureza da polêmica travada entre Breton e Bataille em torno da utilização que os surrealistas fizeram da vida e da obra de Sade. As últimas páginas do *Segundo Manifesto*, Breton as endereça ao responsável pelo que denomina “campanha difamatória” veiculada através da revista *Documents*: o “Sr. Bataille”. O ponto de discórdia reside no que Breton qualifica de uma oposição dirigida “à dura disciplina do espírito” surrealista, no sentido hegeliano, em troca de “uma disciplina que nem mesmo chega a parecer mais frouxa pois tende a ser a do não-espírito”², professada por Bataille. E, na sequência, ao situar como pivô da contenda o uso que lhe acusam³ fazer de Sade, como uma insígnia da revolução surrealista, Breton responde:

E se me objetam ainda “o gesto confundidor do marquês de Sade encerrado com os loucos, fazendo-se trazer as mais belas rosas para lhes desfolhar as pétalas sobre a lama duma fossa”, respondo que para este ato de protesto perca seu extraordinário alcance, bastaria que fosse feito não de um homem que passou por suas idéias vinte e sete anos de sua vida na prisão, mas de um “sentado” de biblioteca. Tudo leva a crer, com efeito, que Sade, cuja vontade de liberação moral e social, contrariamente à do Sr Bataille, está fora de discussão, para obrigar o espírito humano a sacudir, quis somente com isso pegar-se como *ídolo* poético, a esta ‘virtude’ convencional que, queiram ou não, faz de uma flor, na própria medida em que cada um pode oferecê-la, o veículo brilhante dos sentimentos mais nobres como dos mais baixos.⁴

¹ NADEAU, M. *História do surrealismo*, p.167.

² BRETON, A. *Manifestos do surrealismo*, p. 159.

³ Embora dirigido à Bataille, o ataque de Breton atinge também os antigos surrealistas que não o acompanharam neste segundo período. Sobre a debandada dos antigos companheiros, entre os quais Desnos, Leiris, Limbour, Masson e Vitrac, Breton prognostica: “talvez o Sr Bataille tenha força para agrupá-los”. Novas adesões ao surrealismo chegam através de Salvador Dalí, Luis Buñuel, René Char, Yves Tanguy, Man Ray e outros.

⁴ BRETON, A. *Manifestos do surrealismo*, p. 163.

O argumento contido na resposta de Breton (Sade, *ídolo* poético) ilustra, parcialmente, a reputação que a ele é imputada: de um apologista que reverencia o objeto de adoração execrando-o e, ao lhe render homenagem, o enfraquece. Em favor da “liberação” da sexualidade, através da qual se alcançaria, por contágio revolucionário, a emancipação social e política, Breton teria sacrificado, podemos dizer, a “parte maldita”¹, que em Sade assumiu a forma imaginária de todo tipo de perversão, para privilegiar o amor sublime que levaria ao triunfo, na vida real, do amor recíproco.

Depreendemos que a crítica aos “apologistas mais abertos de Sade”, expressão empregada por Bataille, funda-se em dois aspectos complementares, da interpretação surrealista de Sade, que são o erotismo e a emancipação social (vontade de liberação moral e social de Sade). Enquanto o primeiro é pensado pelos surrealistas do lado de Eros, do desejo que pode alcançar o objeto, o segundo aspecto, a emancipação social (que implica a tomada de consciência) seria o instrumento de conquista rumo ao objeto que permanece oculto (alienado) pelos modos de organização capitalista. Neste sentido, a esperança no triunfo do desejo, que se converte na promessa revolucionária de “arrancar o pensamento de uma servidão sempre mais dura, recolocá-lo no caminho da compreensão total, restituí-lo à sua pureza original”², verifica-se em dissonância com o pensamento de Sade, para o qual, segundo Blanchot,

(...) el hombre verdadero sabe que está solo y lo acepta; todo o que en él, herencia de 17 siglos de cobardía, se relaciona con otros, lo niega; por ejemplo, la piedad, la gratitud, el amor, son sentimientos que él se propone destruir; al destruirlos, recupera toda fuerza que le hubiera sido necesario consagrar a esos impulsos debilitantes y, lo que es más importante, saca de ese trabajo de destrucción el comienzo de una verdadera energía.³

¹ Empregamos a expressão “parte maldita” em empréstimo à noção que Bataille começou a desenvolver em 1949, cujo fundamento remete à noção de *excesso* que, podemos adiantar, aproxima-se da noção freudiana acerca do *além do princípio de prazer*, associada à *pulsão de morte*.

² IDEM, *Manifestos do surrealismo*, p. 98.

³ BLANCHOT, M. *Lautréamont y Sade*, p. 57.

Assim, em “La valeur d’usage de D.A.F. de Sade”, Bataille nos conduz ao caminho por ele percebido como desvio da obra de Sade, desvio que encerra o pensamento de Sade em uma fórmula homogênea similar à que as religiões operaram no interior do domínio do sagrado, dividindo-o em mundo superior e inferior, divino e demoníaco. Ao contrário, a teoria heterológica que propõe Bataille, à qual havíamos aludido nas páginas iniciais, visa às questões da heterogeneidade, aquelas que não estão ao alcance da ciência positiva: “l’hétérologie s’oppose à n’importe quelle représentation homogène du monde”¹ e, ao se ocupar dos dejetos que o próprio processo intelectual produz, “elle procède au renversement complet du processus philosophique qui d’instrument d’appropriation qu’il était passe au service de l’excrétion et introduit la revendication des satisfactions violentes impliquées par l’existence sociale.”² Anunciada a resposta batailleana ao idealismo surrealista, pela via do heterogêneo, passaremos à articulação entre marca *acéfala* pelo lado de Bataille, *pulsão de morte* freudiana e *apatia*.

Heterogêneo, pulsão de morte, apatia

Apresentada a concepção batailleana sobre o heterogêneo, trataremos de aproximar o pensamento freudiano sobre a pulsão de morte, retomado por Lacan, e o sadeano sobre a negação pura, a fim de avançarmos no argumento que Bataille levantou contra o uso surrealista da vida e da obra do Marquês. Antes, faz-se necessário que indiquemos na trajetória de Bataille, diferentes momentos, desde a sua colaboração com a revista *Documents*, encerrada em 1931 e marcada por uma posição crítica ao hegelianismo, até a criação da revista *Acéphale*, em 1936, totalmente identificada com a crítica ao racionalismo iniciado por Nietzsche.

¹ BATAILLE, G. “Le valeur d’usage de D.A.F. de Sade”, p.63.

² IBIDEM.

Inicialmente, após seu desligamento de *Documents*, citamos a colaboração de Bataille à *La Critique sociale*, época que se caracteriza pela crítica ao marxismo ortodoxo mas mantendo a aposta de que a classe proletária constitui o fermento revolucionário capaz de fazer explodir a maquinaria capitalista; nesta mesma época redige “A noção de despesa”, onde analisa o dispositivo das sociedades industriais em função do fundamento homogêneo em torno da produção de bens úteis. Em 1933, concebe com André Masson o projeto de uma revista dos dissidentes do Surrealismo, *Minotaure*, que acaba por se concretizar mais sob a égide dos surrealistas do que sob o seu domínio. Nela, Bataille colabora com um único texto, “Le bleu du ciel”, mais tarde revisto e modificado em *L'expérience intérieure*. Em 1935, hospeda-se na casa de Masson em Tossa del Mar e ali termina de escrever *O azul do céu*, que só será publicado em 1957, precedido pelo seguinte comentário:

(...) só um tormento que me devastava está na origem de *O Azul do Céu*. Essas anomalias fundamentam *O Azul do Céu*. Mas estou tão longe de pensar que esse fundamento basta para o valor, que havia renunciado a publicar este livro, escrito em 1935. Hoje, amigos que a leitura do manuscrito emocionara incitaram-me à sua publicação. Afinal, entreguei-me ao seu julgamento. Mas tinha mesmo, por assim dizer, esquecido da sua existência.¹

Os vinte anos que separam o término da publicação deste livro são o bastante para que o autor tenha se transformado no artífice da moderna filosofia francesa e consolidado o pensamento do heterogêneo que marcou a trajetória de outros teóricos franceses como Deleuze, Foucault, Lacan, Barthes e Derrida. Antes, porém, outros acontecimentos relevantes merecem registro na continuidade da história política e intelectual de Bataille que vínhamos traçando.

A investida fascista interrompe temporariamente as divergências entre Bataille e os surrealistas que, juntamente com o Círculo Comunista Democrático, fundam o movimento *Contra-ataque*, marcando uma etapa adicional do ativismo que se apoiará na idéia de que as dificuldades sociais não se resolvem com princípios, mas com a força e que, acrescentamos, lembrava por analogia o ato surrealista do *Segundo Manifesto*, que à época foi duramente censurado por Bataille:

¹ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 10.

M. Breton n'hésite pas à se donner le ridicule d'écrire que "l'acte surréaliste le plus simple consiste, revolvers aux poings (...) Que cette image se présente à ses yeux avec une pareille insistance prouve d'une façon péremptoire l'importance dans la pathologie des réflexes de castration(...)"¹

Se as disputas em torno de Sade conheceram uma trégua em razão da ameaça do nacionalismo que se disseminava na Europa do entre-guerras, após a experiência de *Contra-ataque*, ele (Sade) retorna à cena juntamente com Nietzsche, Don Juan, Dionísio, com a revista *Acéphale*, símbolo da ruptura batailleana com a filosofia da racionalidade objetiva. O desenho da capa do primeiro número da revista, feito por Masson, exibia um homem decapitado, braços e pernas abertas, trazendo na mão esquerda um punhal e na direita algo que lembra um coração em chamas ou uma granada, com as vísceras à mostra e a cabeça no lugar do sexo. Clara referência ao declínio da razão e preocupação com a responsabilidade política, o grupo que se institui à margem de qualquer liderança (sem cabeça) elege o monstro acéfalo para indicar em qual direção se devem voltar o olhar e a ação. No primeiro número, o artigo de Pierre Klossowski "O monstro" indicava a deliberação do grupo: "Tendo renegado a imortalidade da alma, as personagens de Sade, em troca, colocam sua candidatura à monstrosidade integral."² Assim, o *sur* (surrealista), dotado de valores superiores e etéreos, é duramente atingido pela afronta acefálica que, ao exhibir o inevitável sacrifício do sujeito que pleiteia um destino apoiado na razão, alinha-se com o que há de mais transgressivo na doutrina freudiana, a pulsão de morte como excesso, como resto proliferante que resiste à significação, em termos lacanianos.

O deslocamento que Bataille inaugurou a partir de *Acéphale*, que contou com a participação de Klossowski, Roger Caillois, Georges Ambrosino, fez-se acompanhar pela experiência de uma sociedade secreta homônima à revista. Roudinesco descreve a comunidade *Acéphale* como uma

Sociedade bastante estranha na qual se pregava o "não-saber da gnose" contra a lógica racional, disposta a pôr em prática, por meio de "crimes rituais", um espírito de dissidência absoluta relacionado ao desastre do mundo. No centro dessa "conjuração

¹ BATAILLE, G. "La 'vieille taupe' et le préfixe sur dans les mots surhomme et surréaliste", In: O. C., Vol II, p.103.

² KLOSSOWSKI, P. *Acéphale* 1 [24/6/1937], apud ROUDINESCO, É., *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*, p. 145.

sagrada” em que estiveram sobretudo Bataille e Caillois — e que Michel Leiris criticou, apegado demais às virtudes do espírito racional e científico —, os iniciados prometiam-se fundar uma nova religião inspirada em Zaratustra e guardar silêncio sobre suas atividades. Que não se busque aí nenhum “complô” contra o Estado, nenhum ato de terrorismo real: os “conjurados” foram os heróis de uma rebelião niilista que tomava suas formas e seus temas dos trabalhos da etnologia.¹

O pensamento político de Bataille, como podemos observar, o guiou a diferentes direções e tentativas de alianças diante da ameaça fascista e da eminência da Segunda Guerra, culminando com a emancipação de um pensamento próprio que tomou em consideração o imponderável. A heterologia de Bataille, conforme já havíamos enunciado anteriormente, assentava-se sobre a provocação em cada homem da “parte maldita” imanente a cada um e à sociedade, e a criação do Collège de Sociologie em 1937, formado por integrantes da comunidade acéfala, veio sancionar suas atividades secretas, assim como lhe consignou um conteúdo teórico. Com o Collège, a prática da “sociologia sagrada” é entrevista como possibilidade de, através do mito, da festa, da fenômeno de seita e dos processos de formação do poder (este último já havia sido explorado por Bataille no estudo sobre o fascismo, de 1933) colocar em movimento as forças que subsistem à existência coletiva e que permaneciam seqüestradas pelo pensamento hegemônico.² Durante o período de sua vigência, além de escritores e filósofos convidados para conferências, o Collège (1937–1939), contou ainda com a presença silenciosa de Lacan, que freqüentou várias reuniões, conforme o testemunho das pessoas da época.

Faremos um breve digressão para justificarmos que, se neste itinerário histórico não nos detivemos sobre a importância de Nietzsche, que será o homenageado no segundo número da revista *Acéphale*, foi tão somente porque queríamos dar destaque à presença de Sade na elaboração do pensamento batailleano, presença essa que rendeu à Bataille, mais tarde, o rótulo de teórico do erotismo, título reducionista que não expressa a importância da ruptura que sua teorização operou com a representação binária do mundo. Reconhecemos que o exame da vertente nietzscheana em Bataille,

¹ ROUDINESCO, É. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*, p. 145.

² Sobre a sociologia batailleana, seguimos a análise de J.-M. Heimonet em “La phénoménologie sociale et la fondation du Collège de Sociologie”, p. 11–15.

fundamental para o corte acima referido, pela sua extensão torna-se para nós, neste momento, uma tarefa irrealizável com a profundidade que ela exige. Entretanto, para o propósito que estamos perseguindo — qual seja, de demonstrar que os princípios de uma ética da transgressão ensaiada pelo Surrealismo através da insurreição contra a lógica racional, o “bom gosto”, às convenções sobre arte, atingiram consistência, subseqüentemente, com o passo batailleano que foi além do sujeito e da razão, conferindo, indiretamente, potência à concepção psicanalítica de um “mais-além” —, a presença de Nietzsche pode ser sentida de forma indireta. Quanto à identificação de Bataille com o empreendimento de Nietzsche, Heimonet sintetiza

(...) elle tient à la volonté d'affirmer une liberté fondamentale; le “coup de dés” qui enclenche “l'éternel retour” où l'existence se régénère en déjouant toute prétention intellectuelle ou politique à maîtriser le hasard. Associé à la dépense et au transfert des forces collectives, cette affirmation rejoint naturellement le thème communautaire: “C'est d'un sentiment de communauté me liant à Nietzsche que naît en moi le désir de communiquer, non d'une originalité isolée”.¹

Essa vontade de afirmar uma liberdade fundamental, que está ligada ao “eterno retorno” de Nietzsche, podemos dizer, repercute na teorização batailleana como “afirmação da diferença” e “vontade de gozo”. Afirmção da diferença colocada em prática na experiência da comunidade acéfala e do Collège de Sociologie. Vontade de gozo ao recuperar para o debate filosófico a “parte maldita” que desencaminha o sujeito subordinado ao princípio de prazer, ou efeito da superação dialética, denunciando que só se tem acesso ao gozo pela via da transgressão, ou, em termos psicanalíticos, pela eterna insistência (eterno retorno) da pulsão como celebração de um “além do princípio de prazer”.

Remontando ao estudo desenvolvido por Roger Caillois em *L'homme et le sacré*, sobre a transgressão como negação de uma proibição (“teoria da festa”), Bataille aponta que a estrutura do cristianismo sobrevém da recusa da unidade dos aspectos puro e impuro que constituíam o sagrado no estágio pagão da religião. Ao determinar os limites do sagrado, o Cristianismo relega o impuro ao mundo profano, reduzindo o domínio do sagrado ao “do Deus do Bem, cujo limite é a luz: não há mais nada nesse

¹ HEIMONET, J.-M. *Pourquoi Bataille?*, p. 61-2.

domínio que seja maldito.”¹ Contudo, prossegue Bataille, a existência, imaginária ou não, dos sabás — “Eles descrevem o desencadeamento de paixões que o Cristianismo implicava, que o cristianismo continha”² — acaba por revelar a transgressão ocultada pelo Cristianismo, qual seja, de que “o acesso ao sagrado se faz através da violência de uma infração”³ e nisso, podemos dizer, Bataille supera a interpretação de Caillois sobre a negação do interdito e lhe contrapõe a noção de transgressão, ultrapassamento: “*a transgressão não é a negação do interdito, mas o ultrapassa e o completa*”⁴, enuncia Bataille na abertura do capítulo sobre “A transgressão”.

A proposição segundo a qual “o interdito existe para ser violado”⁵, fornecida pelos estudos de Marcel Mauss em *Essai sur le don*, permite a Bataille conceber uma teoria da economia geral fundada no dispêndio e não na acumulação. Em *A parte maldita*, os princípios dessa economia são apresentados em sua natureza ambígua: o dom, *potlatch*⁶, revela o excesso que, uma vez despendido, retorna como aquisição de um *poder* e, com isso, Bataille nos faz ver o sentido da proposição acima enunciada:

A dádiva tem a virtude de um ultrapassar do sujeito que dá, mas em troca do objeto dado o sujeito apropria o ultrapassar: ele tem em vista sua virtude — aquilo pelo qual ele teve a força — como uma riqueza, como um *poder* que doravante lhe pertence. (...) A virtude exemplar do *potlatch* encontra-se nessa possibilidade para o homem de captar o que lhe escapa, de conjugar os movimentos sem limite do universo com o limite que lhe pertence.⁷

A teoria econômica de Bataille põe à mostra, no estudo sobre o erotismo, o artifício que, atrelado ao tempo do trabalho, especifica a condição humana como

¹ BATAILLE, G., *O erotismo*, p.118.

² IDEM, P. 116.

³ IDEM, p. 118.

⁴ IDEM, p. 59.

⁵ IDEM, p. 60.

⁶ Designa a instituição de trocas praticada muito antes da forma clássica do escambo: “O *potlatch* é, como o comércio, um meio de circulação de riquezas, mas exclui o regateio. É, via de regra, a dádiva solene de riquezas consideráveis, oferecidas por um chefe a seu rival, a fim de humilhar, desafiar, obrigar. O donatário deve apagar a humilhação e rebater o desafio, é preciso que ele satisfaça à obrigação contratada ao aceitar: só poderá responder, um pouco mais tarde, com um novo *potlatch*, mais generoso do que o primeiro — ele deve retribuir com usura.” In: BATAILLE, G. *A parte maldita*-Precedida de “A noção de despesa”, p. 104.

⁷ IDEM, p. 106–7.

corolário da renúncia da exuberância sexual e assim, voltamos a Sade, para restabelecemos a discussão, levantada no início deste trabalho, sobre ‘soberania’ ou “liberdade culpada”.

A observação de que Sade, na imaginação, ultrapassou os limites que estabelecem o “bem comum” (desejo de todos), circunscreve que a peça fundamental de seu sistema é a negação do outro como condição de soberania. Essa leitura, Bataille reconhece, vai ao encontro do estudo realizado por Blanchot sobre o pensamento de Sade, para o qual a *apatia* é o espírito de negação aplicado ao homem que decidiu ser soberano.

A apatia, concepção que Sade institui para afirmar o princípio da energia que move o homem soberano, prescreve que as paixões sejam premidas e mediadas por um momento de insensibilidade, retirando daí toda a energia destrutiva para, com mais vigor, criar a partir do *nada* novos excessos¹. Com isso, somos levados a depreender que o espírito de negação do homem soberano, que afirma o valor soberano da violência, do excesso, do crime, está em infringir “o silêncio típico da violência, que nunca diz que ela existe e nunca afirma seu direito de existir, e que mesmo assim existe.”² Parece-nos ser nesta mesma direção (da apatia) que as *narrativas* ou *dissertações*, que se intercalam às cenas dos personagens sadeanos, podem ser reivindicadas. (As dissertações teriam por função anular o estado *sensível* em que o leitor pode cair ao identificar-se com as ações libertinas e, com isso, despertar a consciência moral (retorno às normas), de tal forma que as obstruções propositadas do texto cumprem o papel de provocar um estado de *insensibilidade* que encaminhe o leitor à *criação de novos excessos*.) Em *O erotismo*, Bataille se pronuncia sobre essas “dissertações filosóficas que interrompem a toda hora as suas narrativas [e] acabam

¹ Lacan, na lição XVI, “A pulsão de morte”, em *A ética da psicanálise*, mostra a equivalência entre esse princípio de destruição com a pulsão de morte em seu aspecto criacionista, a partir do nada. “Como em Sade [Sistema do papa pio VI], a noção de da pulsão de morte é uma sublimação criacionista, ligada a esse elemento estrutural que faz com que, desde que lidamos com o que quer que seja no mundo que se apresenta sob a forma da cadeia significante, haja a uma certa altura, mas certamente fora do mundo da natureza, o para-além dessa cadeia, o *ex nihilo* sobre o qual ela se funda e se articula como tal.” LACAN, L., p. 260.

² BATAILLE, Georges. *O erotismo*, p. 177–8.

por tornar sua leitura cansativa”¹. Entende ele que essa monotonia cumpre uma finalidade: “(...) o pensamento de Sade não é redutível à loucura. É somente um excesso, um excesso vertiginoso, mas o excesso máximo do que nós somos. Não podemos desviar-nos desse ponto excessivo sem nos desviarmos de nós mesmos”². Por sua vez, Lacan, na única vez que se refere à Bataille em *A ética da psicanálise*, o faz exatamente para reiterar a posição similar em que se encontram quanto ao entendimento sobre a função de tais dissertações na obra de Sade. Pontua, em relação às diferentes interpretações suscitadas, que “Somente as mentes grosseiras podem considerar que as dissertações estão aí para fazer passar as condescendências eróticas”³, ou ainda, como crêem “pessoas muito mais finas do que essas mentes grosseiras [que] chegaram a atribuir a essas dissertações, denominadas digressões, a baixa tensão sugestiva”⁴. Por último, alinha-se com o ponto de vista daquelas “mentes finas” que “consideram a obra [de Sade] como obtendo seu valor por dar-nos acesso a uma assunção do ser enquanto desregramento”⁵, e cita Georges Bataille como uma dessas “mentes finas”. Nas palavras de Lacan, equívale a dizer que esse tédio “... não é senão a resposta do ser precisamente, que seja do leitor ou do autor pouco importa, ao aproximar-se de um centro incandescente, ou de zero absoluto, que é psiquicamente irrespirável”⁶.

Destacamos, da análise de Blanchot, referida anteriormente, a formulação segundo a qual o pensamento de Sade é transgressivo na medida em que o centro do mundo sádico é a exigência da soberania que se afirma pela negação destinada a superar o plano da existência humana fundado na noção de solidariedade entre um homem e outro. Somente através dos momentos de excesso, diz Bataille, é possível questionar o fundamento sobre o qual a vida repousa, isto é, apenas o excesso permite

¹ IDEM, p. 180.

² IDEM, p. 181.

³ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 245.

⁴ IBIDEM.

⁵ IBIDEM.

⁶ IBIDEM.

questionar o que nos funda e, neste sentido, o pensamento de Sade é consequência do excesso que permanece fora do domínio da razão. O destino do homem só (Único), enfrentado com a necessidade de ultrajar a natureza, o reveste de um poder (solidão), de uma decisão que o impele a dispendar sua energia a fim de afirmar sua condição de soberania. Essa energia, esclarece Blanchot, “es, en efecto, una noción muy equívoca. Es a la vez reserva y gasto de fuerza, afirmación, que no se realiza sino através de la negación, fuerza que es destrucción”¹. Com isto, pensamos, é possível delinear a distância entre o pensamento sadeano que levanta suspeitas sobre o desejo que ambiciona o reconhecimento do outro, e um pensamento dialético que aposta na superação da antinomia entre o desejo e as interdições que o desafiam e alimentam.²

Com isso, finalizamos este capítulo que, além de traçar historicamente a trajetória de Bataille e principais eventos que a marcaram, pretendeu indicar o rompimento com a concepção de superação dialética, lhe opondo a noção de transgressão. Através da discussão entre Literatura e o Mal, pensamos ter atingido o propósito de mostrarmos a confluência entre as noções de transgressão em Bataille, Sade, Freud e Lacan: Mal, morte de Deus, pulsão de morte (*além*) e gozo. Essas noções, vale lembrar, apareceram ao longo do capítulo sob diferentes denominações, tais como: soberania, parte maldita, excesso, resto, além do princípio de prazer.

No capítulo seguinte nos deteremos inicialmente nas circunstâncias da breve, mas decisiva, ligação de Lacan com o Surrealismo. Passaremos posteriormente à articulação da terceira margem inaugurada por Bataille, em oposição à saída binária entre Bem e Mal. Desta vez, a saída transgressiva será pensada a partir do *canibalismo* e não mais em oposição ao Surrealismo. Isto significa que é do próprio Surrealismo que vai se sugerir a saída que prevê a dissolução da fronteira entre sujeito e objeto a partir

¹ BLANCHOT, M. *Lautréamont y Sade*, p. 54.

² Lembramos que Freud, neste sentido, ladeia o pensamento sadeano na medida em que apresenta o gozo absoluto como impossível (cf. nota 19). Por sua vez, Lacan, que no Seminário 7 aborda o desejo (radical) e gozo de forma equivalente, anuncia que a “verdadeira barreira que detém o sujeito diante do campo inominável do desejo radical, uma vez que é o campo da destruição absoluta, da destruição para além da putrefação, é o fenômeno estético propriamente dito, uma vez que é identificável com a experiência do belo (...). Ele —o belo— nos detém, mas também nos indica em que sentido se encontra o campo da destruição.” In: LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 265.

da metáfora do louva-a-deus. Por fim, a noção de pulsão morte, como “vontade de destruição” e “vontade de recomeçar com novos custos”, será retomada como conceito sintetizador do princípio diretor de uma disciplina da transgressão.

Estética e Psicanálise

A recepção da Psicanálise na França merece ser examinada segundo as duas vertentes que a acolheram nas primeiras décadas do século XX. Esse exame nos possibilitará conferir a importância da desvinculação que se verificou entre uma leitura predominantemente médica da doutrina freudiana e outra leitura, esta no campo da Estética, que facultou à Lacan a incursão por outros domínios que não o da Medicina.

Após Freud haver aberto o caminho para análise dos fenômenos implicados na realização do sonho, nas representações plásticas e na produção literária, a história das relações entre arte e Psicanálise conheceu distintos avatares. Inspirada na Psicanálise e adotando como objeto de análise a produção literária, destacamos, inicialmente, uma corrente de análise psico-literária que, ao privilegiar os aspectos puramente inconscientes que movem o criador, pleiteou a sondagem dos complexos determinantes no trabalho de criação literária.

Os representantes dessa corrente denominada psicobiográfica¹, que se desenvolve sobretudo na França durante a década de 30, interessam-se pelos conflitos e fantasmas que ordenam a vida do artista e repercutem, segundo pensavam, na estrutura de sua criação estético-literária. Amparados pela prática clínica da Psicanálise, estes investigadores pretendem “aplicar” os pressupostos psicanalíticos à obra literária e dela extrair a determinação psíquica (subjacente no escritor) que engendra sua criação. Esta vertente privilegiava os estudos estritamente patográficos e dela é exemplar um

¹ Cf. CANCLIER, A. *Psicoanálisis, Literatura, Crítica*.

trabalho realizado por René Laforgue sobre a “neurose de fracasso” de Baudelaire, *L'échec de Baudelaire*, em 1931. O interesse pelo estudo biográfico acompanhado do estudo da obra, devemos lembrar, atende à inquietação científica da época em demonstrar a pertinência das concepções sobre hereditariedade e degenerescência na gênese da loucura.

Faz-se necessário acrescentar que Freud se empenhou em impedir que a Psicanálise fosse tragada pela Medicina e em seu texto “A questão da análise leiga” (1926), argumenta que os campos da Psicanálise e da Medicina não são inclusivos, pois a instrução analítica envolve uma extensão de conhecimentos alheios à Medicina, tais como: a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura. Portanto, dizer que a Psicanálise inspirou os estudos que pretenderam demonstrar que a gênese criativa estava associada a um núcleo patológico, pensamos que não significa o mesmo que afirmar ter sido Freud o precursor deste gênero de análise psico-literária. Vale lembrar que este tratamento dado à Literatura não segue à risca a técnica utilizada por Freud a propósito de seu estudo *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância* (1910). Neste ensaio, Freud faz uma auto defesa prévia contra os possíveis opositores que, acostumados com as biografias que idealizam e encobrem aspectos que poderiam ser julgados um defeito de constituição psíquica, teriam oportunidade de reprová-lo a audácia de expor aspectos da vida de Leonardo que atentam contra o ideal de grande homem. Ao esclarecer que “(...) nunca classificamos Leonardo como um neurótico ou um ‘doente dos nervos’(...)”¹ e que “(...) não mais consideramos que a saúde e a doença, ou que os normais e os neuróticos se diferenciem tanto uns dos outros(...)”², pensamos que Freud desestimula conclusões que venham reduzir seu estudo à categoria de “Psicanálise aplicada à arte”, cujo resultado seria o desvendamento das taras, dos complexos ou do gênio criativo do autor.

¹ FREUD, S., ESB, Vol. XI, p. 119.

² IBIDEM.

No ano em que Freud concluiu o ensaio sobre Leonardo da Vinci (1910), a dissidência com Carl G. Jung, o “príncipe herdeiro”, já se fazia prenunciar. O principal ponto de divergência entre ambos concernia à obstinação com que Freud defendia a existência da dualidade pulsional e a preeminência da sexualidade na construção do psiquismo. Concluído seu ensaio, Freud escreve satisfeito à Jung: “Estou me inclinando cada vez mais a prezar as teorias da sexualidade infantil(...)”¹. Assim, parece justificado que o interesse que motivou Freud em direção a esta modalidade de investigação no campo da estética, senão o único pelo menos em parte, é derivado de sua busca por elementos extrínsecos à clínica que corroborassem os já encontrados em sua experiência como psicanalista. Convencido de que a sexualidade desempenha papel fundador do psiquismo e que sua importância não se restringe apenas à etiologia das neuroses, sua tese, alvo de ceticismo não só por parte de alguns de seus seguidores como da comunidade científica, sai fortalecida a partir desse estudo. O trabalho de Freud sobre Leonardo não se enquadra no formato de um “estudo de caso” clássico com pretensão de corroborar um estado mórbido da personalidade, mas, acreditamos, trata de buscar subsídios fora do espaço clínico para fortalecer seus achados teóricos sobre a universalidade do processo de construção da subjetividade e ampliá-los ao campo da cultura.

A legítima contribuição freudiana ao campo da estética frutificou em textos como *Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen* (1907) e *O Moisés de Michelangelo* (1914), através dos quais se verifica a aptidão de Freud para “escavar” um texto literário ou uma obra de arte, produzindo novos sentidos. Nestes, a referência feita anos mais tarde em “A questão da análise leiga” sobre a interseção da Psicanálise com a estética é levada a efeito e é, primordialmente, em relação à ficção de Jensen que Freud inaugura a modalidade de exame de uma obra como “suplemento”. O efeito de ensinamento deixado por Freud com a análise estética do texto de Jensen, evidenciando as leis psíquicas que ordenam a ficção, é qualificado por Sarah Kofman como “o

¹ Cf. GAY, P. *Freud: uma vida para nosso tempo*, p.258.

assassinato do autor como pai da obra.”¹ Assim, o trabalho realizado com o texto literário já não equivale à tradução de um sentido preexistente que acusa o fantasma ou um duplo do autor, mas antes, a um suplemento cujas lacunas/rasuras permitem que outro texto (poético) seja tecido.

Abriremos um parêntese para situarmos a observação de Lacan, em *A ética da psicanálise*, quanto à “prudência singular”² de Freud relativa “à natureza do que se manifesta de criação no belo”. Ele limitou-se, segundo o entendimento de Lacan, a tratar a obra de arte como produto da sublimação da pulsão que se incorpora ao sistema mercadológico. Aquele que adquire a obra de arte (um bem), ainda segundo o comentário lacaniano sobre a sublimação em Freud, não faz menos que recompensar e aprovar a ousadia do artista que outorga ao desejo proibido a condição de realizar-se na forma do belo. Através do exame da *função do belo* Lacan amplia o estatuto da sublimação alusivo a Freud ao situar o belo como um elemento “do campo do para além do princípio do bem.”³ Com isso, Lacan acentua a função da sublimação referente à Coisa (*das Ding*), esta representada por um vazio em torno do qual os objetos (arte) vêm recobri-la e, por isso mesmo, a conjugação do belo com o desejo “traz em si a estrutura da passagem de não sei que linha invisível — o ultraje”⁴, para servir de apoio à transgressão. Toda criação humana, reconhecida como sublimação, “será sempre representada por um vazio, precisamente pelo fato de ela não poder ser representada por outra coisa — ou, mais precisamente, de ela não poder ser representada senão por outra coisa.”⁵ Voltaremos a essa questão no terceiro capítulo, mas, podemos adiantar que a referência acima alude ao gozo como impossível de se realizar fora da cadeia significante, por isso o vazio (*das Ding*) não pode senão ser representado por outra coisa dentro do campo simbólico.

¹ KOFMAN, S. *A infância da arte: uma interpretação da estética freudiana*, p. 211.

² LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p.289.

³ IBIDEM.

⁴ IDEM, p. 290.

⁵ IDEM, p. 162.

Voltamos ao registro, antes iniciado, acerca dos desdobramentos da Psicanálise e da Literatura na França dos anos 30, onde se ensejou o encontro “profano” que mudaria a história da Psicanálise como subsidiária da Psiquiatria, mediado pela questão da paranóia. Os surrealistas já vinham tentando, desde 1921 com Breton, uma aproximação da arte com a Psicanálise que não pudera ser reconhecida por Freud como possível, uma vez que este confessara não entender o que pretendia o movimento. O encontro decisivo deve-se a um texto de Salvador Dalí, “L’âne pourri”, publicado no primeiro número de *Surréalisme au Service de la Révolution*, em 1930, no período do segundo Surrealismo marcado pelo abandono da escrita automática e da experiência dos sonos artificiais. Neste artigo Dalí anunciava sua tese sobre a paranóia, sustentando que seu funcionamento era similar ao de uma alucinação e constituía uma “interpretação delirante da realidade; mas é também a antítese da alucinação, pois apóia-se num método crítico coerente, dotado de significações e de uma dimensão fenomenológica.”¹ Atraído pelas “imagens duplas” ou “paranóicas”, Dalí cria um método que se propõe a explicar o gênero de pintura que consiste em fabricar imagens que se desdobram, e que, segundo sua própria experiência, são tão mais aptas a serem produzidas quanto mais forte for a intervenção do desejo. Como método espontâneo de conhecimento irracional, a paranóia-crítica de Dalí recebe de Breton a seguinte explicação:

Trata-se de especular ardentemente sobre esta propriedade do devir *ininterrupto* de todo objeto sobre o qual se exerce a atividade paranóica, em outras palavras, a atividade ultraconfusional que tem sua frente na idéia obsedante. Este devir *ininterrupto* permite ao paranóico que dele é testemunha considerar as próprias imagens do mundo exterior como instáveis e transitórias, se não com suspeitas e, coisa perturbadora, está em seu poder fazer com que os outros controlem a realidade de sua impressão(...) ²

→ De acordo com esta concepção, também o delírio paranóico estaria longe de representar um fenômeno passivo à espera de elucidação, tal como o sonho ou a escrita automática do primeiro surrealismo, mas, antes, constitui em si uma forma de

¹ DALÍ, S. Apud. ROUDINESCO, É. *História da Psicanálise na França*, Vol., 2, p.128.

² BRETON, A. Apud. NADEAU, Maurice. *História do surrealismo*, p. 139.

interpretação que subverte a relação de dependência do sujeito diante de uma suposta estabilidade da realidade exterior. Declarada, assim, a discordância quanto à concepção psiquiátrica sobre a paranóia como um ‘erro’ de julgamento, esta acede ao estatuto de uma atividade criadora lógica enquanto impulsiona a aproximação de Lacan com os surrealistas.

Surrealismo e Psicanálise

No início da década de 30, momento em que o grupo surrealista recebe o reforço de Dalí, Lacan dedicava-se à tradução do artigo de Freud intitulado “Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e na homossexualidade”. Ao tomar conhecimento do texto de Dalí (“L’âne pourri”), Lacan nele avista o instrumento que lhe possibilita fazer a transição da doutrina biologizante das constituições, predominante no âmbito da Psiquiatria, para uma compreensão da paranóia no campo da linguagem. Resultou do encontro entre Lacan e Dalí a síntese, a partir da paranóia, que marca o primeiro momento da elaboração lacaniana sustentada em três domínios do saber: a clínica psiquiátrica, a doutrina freudiana e o segundo Surrealismo.

A tese de doutoramento, defendida por Lacan em 1932 e intitulada *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, não apenas lançou nova luz sobre a concepção psiquiátrica da paranóia, como também rompeu com a tradição organicista. Através do estudo clínico do “caso Aimée”, Lacan defende a tese de uma estrutura “social” da paranóia cuja formalização revela sua relação com a personalidade. Essa nova concepção de estrutura paranóica, qualificada de “social”, antecipa a teorização lacaniana sobre a estrutura significante¹ que somente mais tarde aparecerá em seu ensino.

A desconfiança em relação à posição clássica psiquiátrica acaba por conduzir Lacan para o outro pólo que, na França, acolheu as descobertas freudianas e

¹ Cf. “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud” (1957). In: LACAN, J. *Escritos*.

representava um segmento antagônico à concepção organicista sobre a doença mental. A temática sobre a paranóia aparece em seus dois artigos publicados em 1933, em *Minotaure*, “ “Le problème du style et la conception psychiatrique des formes paranoïaques de l’expérience” e “Motifs du crime paranoïaque: le crime des soeurs Papin”. A notoriedade que tem início para Lacan, com a acolhida surrealista que coloca suas pesquisas ao lado dos poemas de Breton e Paul Éluard, dos trabalhos de Dalí e Man Ray, exprime a marca de sua transição de médico para psicanalista. Em “De nossos antecedentes” Lacan relembra como ocorreu esta passagem:

Médico e psiquiatra, havíamos introduzido, sob a rubrica de “conhecimento paranóico”, algumas resultantes de um método clínico de exaustão do qual nossa tese de medicina constituiu o ensaio.

Mais do que evocar o grupo (*Évolution Psychiatrique*) que de bom grado lhes acolheu a exposição, ou o eco que elas tiveram no meio surrealista, onde se reatou um antigo vínculo por uma nova retomada — Dalí, Crevel, a paranóia crítica e o Clavecin de Diderot, cujos rebentos encontram-se nos primeiros números de *Minotaure* —, apontaremos a origem desse interesse.¹

Ainda que no parágrafo seguinte Lacan afirme que seu único mestre foi Gaëtan Clérambault, naturalmente referindo-se à Psiquiatria, mais adiante torna a citar os “antecedentes” que o conduziram a Freud. Diz Lacan:

Singularmente, mas necessariamente cremos nós, fomos levados a Freud.

Pois a fidelidade ao invólucro formal do sintoma, que é o verdadeiro traço clínico pelo qual tomávamos gosto, levou-nos ao limite em que ele se reverte em efeitos de criação. No caso de nossa tese (o caso Aimée), efeitos literários — e de mérito suficiente por terem sido recolhidos, sob a rubrica (reverente) de poesia involuntária, por Éluard.²

¹ LACAN, J. *Escritos*, p. 69.

² IDEM, p. 70.

Mesmo Lacan admitindo que foi através do estudo clínico de Aimée¹ — e, acrescentamos, da conseqüente repercussão que sua tese provocou no meio surrealista, bem como pelo estilo literário original que emprestou à personagem em questão e à história de suas relações familiares — que se abriu para ele a passagem da Psiquiatria à Psicanálise, é apenas em 1966 que ele rende homenagem aos surrealistas. Embora não coligado a nenhum movimento estético de vanguarda, no período entre-guerras colaborou com dois artigos na revista *Minotaure*, conforme já assinalamos anteriormente. À exemplo do uso que Freud fez de textos literários, em 1955 Lacan adota um conto de Edgar Poe para tornar inteligível seu método apoiado na teoria saussuriana do signo. No “Seminário sobre *A carta roubada*”² Lacan se dispõe a ilustrar “que é a ordem simbólica que é constituinte para o sujeito”³ e que “é essa verdade (...) que possibilita a própria existência da ficção”⁴, logo, demonstrar “essa verdade” através do uso da ficção, de certa forma legitima o emprego de noções psicanalíticas fora do âmbito da clínica psicanalítica. Como um defensor da condição de que o analista deve ser antes de tudo um “homem das letras”, Lacan amplia o caminho para que, daí por diante outros psicanalistas possam realizar investigações atinentes ao campo da Estética e da Literatura.

De outra parte, o domínio da doutrina freudiana terá seus horizontes expandidos para além de sua aplicação clínica com os escritores franceses que dela se apropriam, cuja preocupação por redefinir uma teoria da escrita ajudou a estreitar a proximidade

¹ Aimée é o nome fictício com o qual Lacan alcunha a personagem de sua tese de doutorado, inspirado no nome da protagonista que aparece nos escritos produzidos por sua paciente. Internada na clínica Sainte-Anne, em 1931, em razão de sofrer de delírios de perseguição que a levaram a atentar contra a vida de uma conhecida atriz – Huguette Duflos –, Aimée recebeu o diagnóstico de psicose paranóica. Através dos textos de Aimée, que funcionam como o envoltório do sintoma, Lacan descobre imagens dela mesma que se desdobram (como as imagens duplas de Dalí) até o ato final, na imagem da vedete por ela atacada. O atentado sem grande gravidade – ato falho – conduz Lacan à compreensão do sentido que faltava à descrição nosográfica: o sentido do ato falho, oculto pelo delírio de perseguição, residia na confissão de um desejo insuportável de ser confessado, pois tratava-se de uma remota história de idealização e identificação com uma mulher, cujo desejo homossexual desdobrara-se em ódio. A negação do desejo no caso da paciente de Lacan assume as três formas (inversões) gramaticais descritas por Freud em seu estudo sobre a autobiografia do Presidente Schreber.

² LACAN, J. *Escritos*, p.13–66.

³ IDEM, p.14.

⁴ IBIDEM.

entre Psicanálise e outras disciplinas, como a Lingüística, Filosofia, Antropologia. Ulteriormente ao apogeu alcançado pelo movimento surrealista, a inquietação quanto ao estatuto da escrita é impulsionada pela presença de disciplinas das ciências humanas no campo da crítica literária, com destaque para a Lingüística e a Psicanálise. Desde as primeiras publicações surrealistas, anteriormente mencionadas, até a revista estruturalista *Tel Quel*, a recepção da Psicanálise contribuiu para a afirmação de uma nova teoria da textualidade. Com *Tel Quel*, que pela primeira vez publicou textos dos formalistas russos em solo francês e com a participação de Bataille e Artaud na afirmação da diferença com o Surrealismo, as referências literárias de Sade, Lautréamont e Mallarmé continuam igualmente importantes para essa nova efervescência cultural.

Embora os “malditos” já figurassem como os artífices inspiradores do movimento de ruptura empreendido pela vanguarda francesa dos anos 20–30, irá recair sobre a reivindicação surrealista desses mestres uma polêmica que encontrou o ponto mais alto na figura de Bataille, notadamente quanto ao uso da vida e da obra de Sade, conforme anunciamos no capítulo anterior. O efeito de tal debate concorreu para consolidar o atravessamento do campo ligado à Estética com o da Psicanálise, a respeito do que nos deteremos adiante. Sob o risco de termos nos afastado temporariamente da trajetória inaugural que marcou o desenvolvimento lacaniano, retornaremos ao encontro “profano” que modificou a ligação predominante da Psicanálise com a Medicina a fim de explorarmos a confluência da Psicanálise com a arte.

A contemporaneidade entre o surgimento do Surrealismo e o interesse que a Psicanálise suscitou na França é passível de ser analisada, em suas conseqüências, a partir de mais de um enfoque. Um ponto de partida possível seria seguir em direção ao caráter não disciplinar de ambos os movimentos em relação aos campos de saberes já estabelecidos. Um e outro movimento se forjam à margem de qualquer inclusão classificatória prévia à sua existência. O Surrealismo não se pretende filosofia, embora eleja princípios filosóficos definidos; tampouco é psicologia, mesmo quando evoca os créditos da doutrina freudiana, e não é, também, uma escola literária. Por sua vez, com

Freud, a Psicanálise edificou-se excêntrica ao saber médico, que naquele momento era o legítimo representante da ciência, bem como divergiu em relação à Psicologia quanto ao objeto de interesse, e com a Filosofia guardou uma cautelosa distância. Estes dois “marginais” ligam-se histórica e geograficamente na França, onde a histeria começou a receber uma nova definição após a temporada de Freud com Charcot, através da suspeita de que não era possível sustentar mais a idéia da supremacia da razão no comando das ações humanas. Ainda assim, foi somente através da segunda geração psiquiátrico-psicanalítica francesa, da qual Lacan era a figura de proa, que a ligação entre Psicanálise e o campo da Estética ganhou consistência. A trajetória inicial de Lacan, conforme já havíamos assinalado, revela a concretização do vínculo que os surrealistas aspiravam engendrar com as descobertas freudianas. Decorrente dessa aspiração, Psiquiatria de um lado e poesia de outro assinaram o encontro que se inscreveu num cenário de desafio aos pressupostos epistemológicos do Positivismo, no qual se apoiava a psiquiatria francesa da época, e do discurso, reinante no Ocidente, que privilegiava os jogos binários entre razão ou loucura, verdadeiro ou falso, realidade ou fantasia.

Desde a sua fundação, em 1919, o Surrealismo empenhou-se em responder, sob a forma de revolta, a esses jogos de divisão, ainda mais porque muitos de seus integrantes, egressos da escola de medicina, como Louis Aragon e André Breton, compartilhavam o desgosto pela carreira médica e reuniam talento para as letras. O manifesto coletivo de 1925 intitulado “Carta aos Médicos-Chefes dos Asilos de Loucos” reflete o pensamento do grupo surrealista contrário à pretensa legitimidade de classificação nosográfica com a qual a Psiquiatria normatizava as manifestações da esfera mental e prescrevia o encerramento dos alienados em asilos psiquiátricos. Longe de duvidar da existência da loucura, o grupo opunha-se à soberania da visão psiquiátrica no domínio do mental, por entender que o ato individual é sempre fundado na desrazão e que o louco exhibe, nas diferentes formas de expressão da loucura, potência criativa similar à do histérico, do sonhador ou do artista.

A recepção que as teses freudianas encontraram em um amplo setor do pensamento francês foi indispensável para o advento do processo de independência que a Psicanálise irá adquirir em relação à Psiquiatria a partir da década de 30. As revistas

literárias, em grande número nessa época, tiveram papel importante na veiculação das descobertas freudianas, fato este que garantiu uma leitura diversa daquela reservada aos representantes do meio médico. Neste meio, os fenômenos enigmáticos associados à loucura, sobretudo os relacionados aos transtornos de linguagem dos psicóticos, já haviam suscitado o interesse dos psiquiatras desde o final do século XIX, época em que começaram a se ocupar dos neologismos e dos transtornos relacionados às perturbações afásicas. Iniciado na tradição psiquiátrica, Lacan destoa da corporação médica ao rejeitar o atributo científico classificatório que emudecia a expressão insensata do louco e reconhecer nesta efeitos de criação similares aos efeitos literários. Origina-se daí, em Lacan, o interesse pela linguagem do psicótico que o encaminha, mais tarde, a Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson, sempre orientado pelo trabalho de Freud. Das referências ligadas ao campo da Psiquiatria, Lacan destaca para si a importância de Guiraud¹, que trata a questão da significação da loucura a partir da linguagem, em oposição à visão organicista sobre o delírio paranóico, predominante nesta época.²

Antes da publicação de sua tese, Lacan escreveu o artigo intitulado “Écrits ‘inspirés’: Schizographie” (1931), no qual analisa o caso de Marcelle C. Ao tomar conhecimento dos “escritos inspirados” desta paciente, paranóica e erotômana, Lacan viu a possibilidade de estudar a estrutura da paranóia a partir dos distúrbios semânticos, estilísticos e gramaticais. As idéias expressas por Marcelle e sentidas como imposições do exterior levaram-no a compará-las com a escrita automática proposta pelo Surrealismo. Este movimento, vale lembrar, inicialmente se valeu da concepção de

¹ O artigo de Guiraud que constituiu importante referência para o Lacan psiquiatra foi “Les formes verbales de l’interprétation délirante”, de 1921. Em 1946, no relatório “Formulações sobre a causalidade psíquica”, ao tratar da questão da significação da loucura a partir da linguagem, Lacan revaloriza este trabalho de Guiraud, ao reconhecer que “(...) as alusões verbais, as relações cabalísticas, os jogos de homonímia e os trocadilhos que cativaram o exame de um Guiraud (...) os híbridos do vocabulário, o câncer verbal do neologismo, o envolvimento da sintaxe, a duplicidade da enunciação, e também a coerência que equivale a uma lógica (...) tudo isso pelo qual o alienado, através da fala ou da pena, comunica-se conosco. É aí que devem se revelar para nós as estruturas de seu conhecimento(...)” In: LACAN, J. *Escritos*, p. 168.

² Para a reconstrução desse período inicial da passagem do Lacan médico para o Lacan psicanalista utilizamos fundamentalmente duas obras: *Aimée com Lacan*, de Silvia Elena Tendlarz e *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*, de Élisabeth Roudinesco.

Pierre Janet sobre a escrita automática, e, embora não conservasse o interesse pela sua aplicação terapêutica, dela conservava os traços comuns com o fenômeno do hipnotismo sem distingui-la totalmente da formulação freudiana de automatismo inconsciente, razão pela qual, posteriormente, derivaram distintas análises pertinentes ao rigor conceitual da apropriação surrealista das noções freudianas.

Diferentes críticos contemporâneos estiveram atentos à reivindicação de Breton, declarada no Manifesto de 1924, sobre a convergência entre os propósitos do primeiro Surrealismo e as teses da Psicanálise. Estes críticos divergem entre si quanto ao entendimento sobre a filiação das noções empregadas pelos surrealistas, uns argumentando que elas derivam de Janet e não de Freud, outros reconhecendo o parentesco com a teoria freudiana. Antes, porém, de abordar as considerações de alguns destes críticos, vale situar um antecedente que colabora, como pano de fundo, para o advento do Surrealismo com sua escrita automática.

Com a invenção do telégrafo e, por conseguinte, com a possibilidade concreta de decifração de um código, mentes fantasiosas são instigadas a associarem o avanço técnico com a aventura dos “espíritos”, ou seja, a tecnologia favorece aos “fantasmas” a possibilidade de recobrem o direito de se fazerem ouvir. Três décadas após a moda do espiritismo haver triunfado na Europa — através dos “médiums” encarregados da comunicação entre os vivos e os mortos, por intermédio da escrita automática —, Frederick Myers, em 1882, admite a possibilidade de haver comunicação com a alma dos mortos, baseado em grande número de informações qualificadas de “parapsicológicas”. Janet, nessa mesma linha de pesquisa, passa a fazer uso da escrita automática combinada com a hipnose, visando a fins terapêuticos.

Ao apontarmos a tradição do ocultismo como um impulso inicial às pesquisas surrealistas, não desconhecemos que em seu desenvolvimento este projeto cultural se inclina na direção da liberação do desejo inconsciente, ainda que a nitidez de tal direção seja questionável, conforme ilustraremos a seguir.

No artigo intitulado “Freud, Myers, Breton” (1968), Jean Starobinski, um dos críticos anteriormente anunciado, ocupa-se do vocabulário psicológico empregado por Breton no Primeiro Manifesto para destacar nitidamente, segundo o autor, sua procedência:

Nem a noção de automatismo, nem a de realidade superior, nem a de ditame do pensamento (...) remetem a expressões favoritas da teoria freudiana. A origem desses termos deve ser buscada muito mais no debate que a psiquiatria francesa do século XIX havia estabelecido ao redor do ‘sonambulismo artificial’, da histeria e das ‘enfermidades da personalidade’. Os termos dentro dos quais Breton inscreve a definição de surrealismo remetem a Janet, Charcot, e Liébeault, e sobretudo ao ramo aberrante — espírita, parapsicológico, medianímico — destacado da corrente principal que vai de Mesmer a Freud, passando pela escola de Nancy e pela Salpêtrière”¹.

Divergindo parcialmente de Starobinski, a interpretação de Jacqueline Chénieux-Gendron (1984) redime o Surrealismo de apoiar-se predominantemente no método da escrita automática como “meio de confissão subconsciente”, no sentido de Janet, ou da comunicação com o além, tal como preconizava Myers. A autora recoloca a distância existente entre a atividade automática baseada na crença da transcendência, inseparável da mediunidade espírita, e a noção freudiana do automatismo inconsciente. Com isso, nota que os desvios que poderiam comprometer a pretensão surrealista de seguir as descobertas freudianas aplicam-se à redução da noção do inconsciente à espontaneidade da linguagem alcançada através do automatismo. Segundo a autora,

O que se pode criticar claramente em Breton é ter dado a entender que se referia a uma topologia mental precisa, ao passo que o método das associações livres era apenas, precisamente, um método. Em todo caso, a formulação de Breton está longe de remeter ao conjunto da teoria de Myers, e sobretudo ele sempre distinguiu as crenças espíritas das práticas surrealistas, com força e constância (...)”²

Walter Benjamin (1929), ao adotar um prisma diferente dos anteriormente citados, nos oferece uma análise do movimento surrealista numa perspectiva político-filosófica. Ao facultar elementos outros que permitem expandir o entendimento sobre a “substância despercebida e marginal [em que] repousava originalmente a semente

¹ STAROBINSKI, J. “Freud, Myers, Breton”, p. 15.

² CHÉNIEUX-GENDRON, J. *O Surrealismo*, p. 64.

dialética que mais tarde amadureceu no surrealismo”¹, o autor prepara o terreno para que se persiga o aspecto fecundo que germinou do encontro entre o projeto surrealista e a Psicanálise. Ao contextualizar o modelo de pensamento “bem-intencionado” da esquerda francesa, adepta ao “dever” que não a distingue da cultura tradicional, Benjamin alerta que:

O que caracteriza essa posição da burguesia de esquerda é a irremediável vinculação de moral idealista e práxis política. Somente em oposição aos compromissos inócuos dessa “ideologia” é possível entender certas peças-chave do surrealismo, e mesmo da tradição surrealista. E ainda falta muito para se chegar a tal compreensão. Era tentador enquadrar o satanismo de um Rimbaud ou de um Lautréamont num inventário de esnobismo, dentro de uma concepção geral da arte pela arte. Se, porém, nos decidirmos a desfazer esse engodo romântico, poderemos encontrar algo de útil. Encontraremos o culto do mal, como mecanismo político, ainda que romântico, de desinfecção e isolamento contra todo tipo de diletantismo moralizante.”²

Desde os anarquistas do final do século XIX, até Dostoiévsky, Rimbaud e Lautréamont, todos teriam alertado para a função do culto do mal, à qual Benjamin acrescenta uma dimensão política. Mesmo não fazendo referência explícita à teoria freudiana, o autor arma o argumento que permite incluir no debate, hoje, a noção de pulsão em sua dimensão transgressiva.

Os antecedentes acima evocados antecipam, em mais de duas décadas, o cenário no qual se desenrolará a temática do “real” lacaniano, cuja marca renderá a Lacan o título de fundador de um saber psicanalítico que pretende avançar mediante os impasses nos quais Freud se viu enredado. Chamamos a atenção para o uso cada vez mais decidido que Lacan passará a fazer, nos anos subsequentes a 1953, da temática do real em referência à pulsão e sua relação com o *mais* além do princípio de prazer, isto é, com o *gozo*. Situado fora da lei, fora do campo do princípio de prazer, o real constitui-se um obstáculo ao princípio de prazer “por sua dessexualização, pelo fato de que sua economia, em seguida, admite algo de novo, que é justamente o impossível.”³

¹ BENJAMIN, W. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*: escritos escolhidos. Seleção e apresentação, p. 107.

² IDEM, p. 112.

³ LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* Miller, p.159.

Também dessa época é o interesse de Bataille pelo erotismo, tema este derivado da noção de “resto” ou de “parte maldita”, que, por sua vez, precede o aparecimento do “real” em Lacan. O erotismo, como um dos aspectos da vida interior do homem, é, sumariamente expresso nas palavras de Bataille, como “(...)aquilo que põe nele o ser em questão”¹, tal como entendemos a insurgência da pulsão de morte em relação ao princípio de prazer como aspiração de unidade do ser.

É importante lembrar que os desdobramentos acima são desencadeados na esteira daquilo que havia postulado o movimento surrealista. A crítica contida no Primeiro Manifesto dirigia-se à vigência de um racionalismo ocidental aprisionador da experiência. Nas palavras de Breton, a experiência “circula num gradeado de onde é cada vez mais difícil sair. Ela se apóia, também ela, na utilidade imediata, e é guardada pelo bom senso.”² E é em referência explícita às descobertas de Freud que Breton evoca a “corrente de opinião, graças à qual o explorador humano poderá levar mais longe suas investigações, pois que autorizado a não ter só em conta as realidades sumárias.”³ Ainda que o acercamento surrealista em direção à Psicanálise possa ser identificado primordialmente com o eixo do princípio de prazer, com a liberação dos sentidos e a vitória do desejo, as inquietações por eles (membros surrealistas) disseminadas propiciaram o vindouro interesse acerca das forças pulsionais que transcendem o princípio de prazer. Vale recordar que a obra de Freud que introduz a noção de pulsão de morte, *Além do Princípio do Prazer* (1920), tematizava questões próximas àquelas que serão as do texto poético surrealista, que desde o início esteve seduzido pela questão da morte, ainda que a ênfase sobre o tema seja dissonante. Em outro livro, produzido no período entre-guerras, *O Mal-estar na civilização* (1930 [1929]), Freud aborda o tema da sedução da morte teorizando *das unbehagen* como produto do antagonismo irremediável entre “as exigências do instinto e as restrições da

¹ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 27.

² BRETON, A. *Manifestos do Surrealismo*, p.40.

³ IDEM, p. 40.

civilização”¹, e esta última referência indica a distância do pensamento freudiano em relação a qualquer conciliação entre as pulsões e o desejo.

Minotauro

— O culto do Mal, a parte maldita, a temática do real, a rejeição ao racionalismo ocidental, o antagonismo entre pulsão e civilização, formam uma constelação, nada fortuita, cujo denominador comum aponta para a figura disforme do Minotauro. A celebração do cinquentenário da histeria pelos surrealistas, o elogio da paranóia por parte de Dalí e Lacan, o mito do assassinato do Pai, com Freud, a concepção de gozo mortífero que pode ser lida a partir da noção de parte maldita em Bataille, anunciam a dimensão do aspecto monstruoso que habita o humano. Verifica-se, a partir desse denominador comum, a possibilidade de emancipação da Psicanálise em relação à dimensão mística do Romantismo e à Psiquiatria clássica, que queriam fazer crer na organicidade como causa da loucura e do crime.

Historicamente, a Sociedade Psicanalítica de Paris, criada em 1926, que congregou a primeira geração psiquiátrico-psicanalítica instalada em solo francês, em nada colaborou para a dissociação que vai se operar entre Psicanálise e Psiquiatria, tampouco com a aproximação daquela com a via literária. Os psicanalistas ligados à corrente clássica psiquiátrica mantêm com a Literatura e as artes, conforme já discorremos anteriormente, um interesse que se esgota no estudo estritamente patográfico ou psicobiográfico. Apenas um único integrante deste grupo, Jean Frois-Wittmann, demonstrou interesse pela “forma literária” em detrimento da prática inaugurada por René Laforgue e Marie Bonaparte. Em 1929, escreveu “L’art moderne et le principe du plaisir” para *La Révolution surréaliste*, onde estabelecia, segundo Antelo,

¹ FREUD, S. ESB, Vol. XXI, p. 76. Exceto quando se tratar de citação textual de Freud, utilizaremos, no lugar de *instinto*, o termo *pulsão* (trieb), originalmente empregado por Freud.

(...) los móviles inconscientes del suicidio, avanzando la idea de que lo inorgánico precede a la vida; en esa misma línea de análisis, llega a inscribir, poco después, al arte moderno, y en particular, al surrealismo, en la órbita del principio del placer, estableciendo así “une vraie affinité” entre el surrealismo, el psicoanálisis y el movimiento proletario ya que todos ellos, como síntomas de un hartazgo cultural, tratarían “de comprendre et de libérer l’individu authentique paralysé par la civilisation capitaliste.”¹

A real afinidade entre a Psicanálise e o campo da Estética, contudo, verificou-se não em relação ao princípio de prazer, mas em torno de um *além*, que franqueou as primeiras pegadas em direção ao campo do heterogêneo. E, desde o ponto de vista da trajetória lacaniana, que inicialmente esteve identificada com a segunda geração de psicanalistas franceses, poderíamos interrogar qual o “encontro capital” — ou a causa de seu desejo — que animou uma aproximação aparentemente impensável, do psiquiatra com a vanguarda modernista que, identificada com os loucos da Salpêtrière, exigia a abertura dos hospícios e censurava os procedimentos da perícia médico-legal.

Alain Grosrichard (1987), em seminário proferido para psicanalistas brasileiros, oferece um instigante tratamento à questão do encontro de Lacan com os surrealistas, ao formulá-la nos seguintes termos: “esse breve encontro [de Lacan] com o Minotauro, dentro do Minotauro, foi um encontro capital?”² A dupla menção ao Minotauro refere-se, por um lado, ao interesse demonstrado por Lacan em torno do assassinato cometido pelas irmãs Papin — acometidas por um delírio paranóico precipitado por um episódio aparentemente corriqueiro, e que, por isso mesmo, corroboravam a opinião da Medicina legal predisposta a provar a marca de monstruosidade na falta de razão do louco — e, por outro, à colaboração de Lacan no primeiro número da revista, figurando entre outros notáveis ligados ao Surrealismo da época.

A sondagem de opinião que aparece no segundo número de *Minotaure*, sobre o “encontro capital”, e até que ponto este dá a impressão do fortuito ou do necessário, se aplicada a Lacan, reenviaria, por hipótese, a onda de desconfiança que pairava, naquele

¹ ANTELO, R. “Poesía hermética y surrealismo” (no prelo)

² GROSRICHARD, A. “‘A questão do sujeito e da causa’ – A Ética da Paranóia”, p.177. A referência a *Minotaure* remete aos textos de Lacan, anteriormente citados: “O problema do estilo e a concepção psiquiátrica das formas paranóicas da experiência” e “Motivos do crime paranóico: o crime das irmãs Papin”.

momento, sobre o significado da percepção e o desdobramento das imagens, temas estes que, já mencionamos, também ocupavam o interesse de Dalí. Aachamos oportuno destacar que o significante escolhido pelos surrealistas para nomear a revista assinala o “produto anormal” de um encontro que só é possível fora do domínio das leis naturais, ao mesmo tempo que indica o caráter fortuito do encontro que só adquire significado ulterior, na trilha do desejo. Tão fortuito quanto aquele entre a máquina de costura e um guarda-chuva em uma mesa de dissecação, na definição de Lautréamont sobre o belo.

A causa que anima Lacan, no sentido de um para-além da percepção, aparece (re)velada através do método paranóico-crítico, que lhe faculta fazer a passagem da doutrina biologizante das constituições para uma compreensão da paranóia no campo da linguagem ao mesmo tempo em que outorga aval científico à experimentação de Dalí com imagens que se desdobram. O “monstro-paranóico”, que subjaz tanto à concepção organo-genética, quanto à explicação psico-genética, será apropriado por Lacan em seu caráter significante, para fazer habitar em cada um o elemento transgressivo, como um primeiro ensaio da subsequente articulação da pulsão com a linguagem, que não se acomoda ao mecanicismo científico.

Inicialmente, é o tema do duplo, da imagem do outro lado do espelho¹ que o leva a desviar-se da Psiquiatria e voltar-se à Filosofia e estabelecer, posteriormente, uma concepção de sujeito dividido em uma relação de inclusão/exclusão referente ao objeto que o causa.² No campo da Filosofia a leitura de Hegel, mediada por Alexandre Kojève³, impulsiona Lacan, num primeiro momento teórico, a opor à doutrina mecanicista psiquiátrica uma concepção do sujeito assentada sobre o *desejo* (*wunsch* freudiano). Partindo de Hegel, Lacan declara, na conferência intitulada “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946), o artifício pelo qual se constitui o sujeito desejante:

¹ Trata-se da formulação sobre “O estádio do espelho como formador da função do eu” (1949). In: LACAN, J. *Escritos*, p. 96–103.

² Esta concepção acerca do sujeito encontra-se em “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, conferência pronunciada em 1960, por ocasião dos “Colóquios filosóficos internacionais”, em Royaumont, sob o título *A dialética*. In: LACAN, J. *Escritos*, 807–842.

³ O curso sobre *A fenomenologia do espírito* teve início em 1933 e encerrou-se em 1939, sob orientação de Kojève, marcando a introdução do hegelianismo na França.

O próprio desejo do homem constitui-se, diz-nos ele [Hegel], sob o signo da mediação: ele é o desejo de fazer seu próprio desejo reconhecido. Ele tem por objeto um desejo, o do outro, no sentido de que o homem não tem objeto que se constitua para seu desejo sem alguma mediação, o que transparece em suas necessidades mais primitivas — como, por exemplo, no fato de que seu próprio alimento tem que ser preparado —, e que encontramos em todo o desenvolvimento de sua satisfação, a partir do conflito do mestre/senhor e do escravo, através de toda a dialética do trabalho.¹

Foi igualmente pela influência da dialética hegeliana, já no segundo Surrealismo, que Breton anunciou a busca de “um ponto do espírito” para resolver a antinomia entre sonho e vida material, dando início à transformação do projeto de revolta surrealista em revolução social.

O projeto surrealista de reconciliar o homem com o mundo e consigo mesmo foi agudamente percebido por Bataille, Leiris, entre outros, como excesso de idealismo. De fato, a crença num futuro capaz de abolir a diferença, fruto de uma síntese dialética, aumenta a distância em relação à concepção freudiana de inconsciente, que denuncia o descentramento do sujeito e a impossibilidade de conciliação tácita entre as exigências pulsionais e as exigências da cultura.

Desde Freud, a experiência da Psicanálise consiste em enfrentar o sujeito com “algo” que não cede aos esforços da racionalidade e insiste em retornar como força subversiva. A destrutividade, em Freud, constitui-se um princípio e, como tal, toma parte de toda ação humana e responde pela disjunção própria da pulsão de morte, que Lacan vai chamar, em *A ética da psicanálise*, de “vontade de destruição direta” e “vontade de recomeçar com novos custos”. A evocação da imagem do Minotauro, pensamos, atende a esse princípio disjuntivo na medida em que arruina a representação narcísica construída a partir do ideal do Bem absoluto e força a criação *ex nihilo*, para além da Literatura clássica, de um lado, e do jugo da Medicina, de outro. Com Freud, a Psicanálise já havia se consolidado como um saber independente do saber médico, entretanto, ele próprio nunca se esquivou de apontar os impasses diante dos quais não conseguiu avançar. Dito isso, julgamos que o exame do tema da transgressão é pertinente para pensarmos como as

¹ LACAN, J. *Escritos*, p. 183.

dificuldades na sustentação de certos conceitos psicanalíticos, sobretudo ligadas à noção de pulsão de morte, vieram ganhar alento fora do campo clínico. Nesse sentido, passamos à articulação entre erotismo e transgressão, na perspectiva de Bataille.

Erotismo e transgressão

Bataille, que também havia assistido, junto com Lacan, aos cursos de Kojève sobre a *Fenomenologia* de Hegel, radicaliza seu retorno a Nietzsche. A influência desta posição de Bataille, afastado da dialética hegeliana, parece produzir efeitos tardios na teorização de Lacan sobre o gozo, declaradamente influenciada pela presença dos textos de Sade. Leitor de Freud, formado por Alexandre Koyré na história das religiões, influenciado pela teoria do *potlatch* de Marcel Mauss, Bataille extrai daí consequências teóricas como a noção de “parte maldita”, que não se acomoda às convenções econômicas da sociedade modernamente organizada. Ao repreender o exagerado idealismo de emancipação burguesa percebido no Surrealismo, Bataille radicaliza a visão escatológica das sociedades humanas como argumento de sustentação de seu pensamento político. Assim, explicita a impossibilidade de encobrimento do caráter monstruoso, profano, que excede ao binarismo dialético e introduz a noção de experiência interior a partir do erotismo:

A experiência interior do erotismo exige de quem a pratica uma sensibilidade bem maior ao desejo que leva a infringir o interdito que à angústia o funda. É a sensibilidade religiosa, que liga sempre estreitamente o desejo e o medo, o prazer intenso e a angústia.

Os que ignoram (ou que provam só furtivamente) os sentimentos de angústia, náusea e horror comuns às jovens do século passado não são suscetíveis a isso, acontecendo o mesmo com os que limitam tais sentimentos. Esses sentimentos nada têm de doentio; mas são, na vida de um homem, o que é a crisálida para um animal perfeito. A experiência interior do homem é dada no instante em que, rompendo a crisálida, ele tem consciência de se rasgar a si mesmo e não a resistência colocada de fora. O ultrapassar da consciência objetiva, que as paredes da crisálida limitavam, está relacionado com essa mudança radical.¹

¹ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 36.

O ensaio de Denis Hollier, “Précipités surréalistes (à l’ombre du préfixe sur)” (1991), permite ilustrar o teor do debate que vai se desenrolar entre Breton e Bataille, sobre o valor revolucionário que arte e poesia, prazer e erotismo podem reivindicar. O investimento dos surrealistas em Sade, lembra Hollier, visava impedir que este tivesse o mesmo destino de Rimbaud com Claudel, ou seja, o enclausuramento representado pelo saber especializado e pelo mercado. Ao responder a pesquisa do *Disque vert*¹, sobre a situação da recepção da obra de Lautréamont, Breton reafirma sua determinação em denunciar o excesso de admiração “(...)de plus en plus générale qui transforme en ‘une valeur d’échange précieuse’ ce qui devrait rester ‘la négation de toute sociabilité.’”² Entendiam os surrealistas, que era preciso “proteger” os artífices do contra-evangelho do imperdoável risco de serem reabilitados para uma Literatura canônica que lhes neutralizasse a potência subversiva. Nesse aspecto, a análise de Bataille em “La joie devant la mort contre toute immortalité”³, da época de *Acéphale*, segundo a qual apenas sobrevive aquilo que é incapaz de viver (precede a tese da transgressão em *O erotismo*), julgamos que se acha em conformidade, com a afirmação surrealista do direito à morte (não incorporação ao mercado de bens) como inequívoca condição de sobrevivência; isto é, o que confere um caráter subversivo a uma obra é a existência de um mercado em relação ao qual ela permanece como resto.

Contudo, essa consonância que indicamos acima entre a noção de transgressão em Bataille e Breton, não é assim entendida pelo primeiro. Em “La valeur d’usage de D. A. F. de Sade”⁴, Bataille assevera, em Breton, o desvio da vida e da obra de Sade. A discordância quanto à interpretação sadiana levada a efeito pelos surrealistas centra-se, para Bataille, no excesso de idealização que estes teriam devotado a Sade, cujo resultado seria o aniquilamento da força transgressiva que foi sua marca, tal como a

¹ Fundada em 1922, a revista traz a público as questões que atraem parte da juventude intelectual francesa, entre elas, o freudismo, o suicídio, o caso Lautréamont.

² BRETON, A. Apud. HOLLIER, Denis. “Précipités surréalistes (à l’ombre du préfixe sur). In: *Lire le regard: André Breton & la peinture*. Collection Plein Marge n° 2, p. 31.

³ BATAILLE, G. OC, t. 2, p. 386.

⁴ IDEM, t. 2, p. 56.

angústia e o terror. Neste caso, a condição de sobrevivência da obra de Sade correria o risco de ser anulada em seu aspecto transgressivo, relativo ao fascínio combinado com horror, que desafiava a concepção surrealista em torno da qual gravitava uma esperança conciliatória entre o sujeito e o desejo.

Assim, afigura-se que a “fábula de Sade”¹, evocada por Lacan para examinar o gozo (excesso não simbolizado) como a satisfação da pulsão, aproxima aquilo que é próprio da Psicanálise — a escuta do sujeito no excesso de sua fala/falta, isto é, na repetição insistente do gozo — |com a observação de Deleuze sobre a posição inaugurada com Sade, segundo a qual “a literatura serve para nomear (...) uma espécie de duplo do mundo, capaz de recolher a violência e o excesso dele.”²

Ao situar Sade no limite do vazio deixado por Deus, Lacan determina o artifício que Sade empregou para transpor imaginariamente este vazio e revelar, em sua doutrina, a estrutura imaginária “em palavras que são, segundo o momento de sua obra, o gozo da destruição, a própria virtude do crime, o mal buscado pelo mal, e em última instância(...) o Ser-supremo-em-maldade”³.

Conforme esta perspectiva não utilitarista do Mal (“o mal buscado pelo mal”), consentida a partir de Sade, Didier Ottinger, em “Retrato da fêmea do louva-a-deus como heroína sadiana”, explora o canibalismo amoroso da fêmea do louva-a-deus e atribui a este inseto o aparecimento de “uma figura que condensa erotismo e morte, êxtase e sacrifício(...)”. Erotismo, morte e violência associados, liberam o que o autor denomina de “as figuras de nossos medos e de nossas fantasias” e a partir destas considerações reconstrói a cisão interna ao Surrealismo, em 1930, e a posição de Bataille, sempre de fora mas atento aos passos dos surrealistas:

Ao reduzir Sade unicamente à sua dimensão política, André Breton privou o surrealismo dessas figuras de angústia, desse imaginário de terror e de tremores místicos. (...) Evocando a leitura que os surrealistas haviam feito de Sade, escreve

¹ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 256.

² DELEUZE, G. *Sade/Masoch*, p.37.

³ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 240.

Bataille: “Hoje parece conveniente colocar seus escritos (e com eles o personagem do autor) acima de tudo (de quase tudo) que seja possível lhes opor: mas não se trata de lhes ceder o mínimo espaço, tanto na vida privada quanto na vida social, tanto na teoria quanto na prática.”¹

No ensaio “La ‘vieille taupe’ et le préfixe *sur* dans les mots *surhomme* et *surréaliste*”, Bataille explicita, a propósito do prefixo *sur*, a pretensão surrealista de dotar de “valores superiores” aquilo que em Sade é da ordem de “valores baixos”:

(...) inconscient, sexualité, langage ordurier (...) Peu important aux surréalistes les altérations qui en résultent: que l’inconscient ne soit plus qu’un pitoyable trésor poétique; que Sade, lâchement émasculé par ses apologistes, prenne figure d’idéaliste moralisateur (...) Toutes les revendications des parties basses ont été outrageusement déguisées en revendications des parties hautes: et les surréalistes, devenus la risée de ceux qui ont vu de près un échec lamentable et mesquin, conservent obstinément la magnifique attitude icarienne.²

Talvez a passagem mais elucidativa desta batalha, apontada neste mesmo ensaio, seja a afirmação atribuída a Breton de que

(...) tout porte à croire (...) qu’il existe un certain point de l’esprit d’où la vie et la mort, le réel et l’imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l’incommunicable, le haut et le bas cessent d’être perçus contradictoirement. Or c’est en vain qu’on chercherait à l’activité surréaliste un autre mobile que l’espoir de détermination de ce point(...)³

Convém buscar nesta anunciação quase profética de Breton um ponto de incerteza que admite uma terceira via, para além da síntese dialética. A impugnação dirigida contra o idealismo em que se convertiam certas manifestações do Surrealismo — como escrita automática, dissolução da consciência individual e da objetividade do mundo — até a politização da arte através da adesão ao comunismo — correndo o risco de estabelecimento de novas fronteiras disciplinares — não esgota o interesse e a atualidade que a distância crítica pode extrair da aventura surrealista.

¹ OTTINGER, D. “Retrato da fêmea do louva-a-deus como heroína sadiana”, p. 250.

² BATAILLE, G. “La ‘vieille taupe’ et le préfixe *sur* dans les mots *surhomme* et *surréaliste*”. In: OC, p. 103.

³ IDEM, p. 106.

Nesta direção, Didier Ottinger restitui a força transgressiva ao Surrealismo, a partir da análise do canibalismo:

O canibalismo já não é o estado primitivo de uma evolução inexorável, torna-se uma determinação cultural atemporal. A civilização se divide entre antropófagos e “antropêmetos”. No Ocidente: cisão, exclusão, diferenciação; fora de sua zona de influência: fusão e assimilação. A propensão da cultura ocidental a excluir os elementos que lhe são heterogêneos aplica-se igualmente à sua atividade conceitual. Essa inclinação purificadora e uniformizadora é aquela da racionalidade, confundida com o gênio próprio do pensamento ocidental. Essa “antropêmia” encontra na ciência o lugar natural de seu desabrochar.¹

Ao advertir quanto ao risco de substituições binárias, quando o que se pretende é ir além da polarização e incluir o elemento estrangeiro, algumas linhas depois, Ottinger experimenta uma terceira via, onde fusão não se confunde com subordinação harmoniosa numa unidade:

Fazendo eco ao apelo à insurreição contra a razão e o espírito lógico, lançado por André Breton, Georges Bataille teoriza a vontade de fusão indissociável do projeto poético surrealista. “Podemos definir (...) o poético, nisso análogo ao místico de Cassirer, ao místico de Lévy-Bruhl, ao pueril de Piaget, por uma relação de participação do sujeito e do objeto”.

Com o surrealismo, o canibalismo deixa de ser uma guloseima exótica para tornar-se o próprio princípio da ação poética. Prova desse conluio de natureza, a “supressão da diferença entre o sujeito e o objeto”, que Bataille vê em ação no desencadeamento sadiano, encontra tardio eco no cosmologismo místico de Yves Klein ao declarar ante um auditório perplexo: “Com a permissão de vocês, eu queria agora — e peço a máxima atenção — lhes revelar a fase de minha arte que é possivelmente a mais importante, certamente a mais secreta, não sei se vão acreditar ou não, mas é o canibalismo.”²

Desta análise destacamos a fusão, assimilação, mas também negação de um centro como marcas da composição que se inicia com o Surrealismo, ganha força em Bataille e na Psicanálise. É sugestivo que a composição, em nada fortuita, que resulta do encontro do Surrealismo e da Psicanálise não tenha criado um monstro metade homem, metade besta, mas sim retirado o véu com o qual o racionalismo científico pretendeu encobrir, através do progresso técnico, o ‘resto’ de inumano que resiste em se acomodar ao ideal narcísico de

¹ OTTINGER, Didier. “Do fio da faca ao fio da tesoura: da estética canibal às colagens de René Magritte”, p 264.

² IDEM, p. 266.

perfeição da espécie, e que Lacan denominará o “real”. Para evitarmos a armadilha de substituição de um racionalismo por uma certeza de encontro com a verdade última sobre o ser, lembramos que esse ponto inaugural que abordamos a partir do Minotauro, vai dar início a outras desacomodações em torno dessa “verdade”. Com isso, cabe enunciar que a própria noção de gozo permanece mutante e inacabada no decurso lacaniano.

Retomamos a discussão em torno do canibalismo e transgressão através da figura da fêmea do louva-a-deus.¹ Conforme assinala Ottinger, ao encarnar o símbolo acabado da fantasmática erótica, essa figura mitológica sintetiza as referências sadianas no pensamento de Bataille: o canibalismo amoroso da fêmea reúne erotismo e morte, êxtase e sacrifício, numa combinação perfeita desses contrários. Consta da mitologia africana que o louva-a-deus teria sido engolido e vomitado vivo pelo deus devorador e, assim, acedido à hierarquia dos “deuses que morrem”. Essa referência pode ser entendida, por analogia, com os deuses efêmeros de Nietzsche e com o espírito do Mal que Baudelaire², como pintor da modernidade, soube apontar nas divindades de uma sociedade de consumo. Quando, em 1936, Masson grava as efígies que compõem *Sacrifices* — no mesmo ano Bataille redige, em consequência das conversas com André Masson, os textos inaugurais da sociedade secreta *Acéphale* —, entre as figuras de imolados mitológicos encontra-se uma que está associada ao louva-a-deus. O canibalismo da fêmea, concernente ao registro dos fenômenos transgressivos, remeteu Bataille, por analogia, ao interesse pelo estudo dos fenômenos transgressivos (êxtase e

¹ Em 1934, Roger Caillois publica em *Minotaure*, um artigo intitulado “O louva-a-deus, da Biologia à Psicanálise”. No ano seguinte, depois de ampliado, esse estudo comporá um capítulo de *O mito e o homem*. Amparado pelos estudos do entomologista Raphael Dubois, Caillois destaca que é apenas a lubricidade que anima a fêmea do louva-a-deus a matar o macho no instante que antecede o ato sexual. Acéfalo, o macho prolonga os movimentos reflexos e espasmódicos característicos da cópula. Decorre daí a hipótese dos biólogos F. Goltz e H. Busquet, considerada por Caillois, de que no inseto fêmea o princípio do prazer ordena a execução do parceiro amoroso (sic).

² Vale registrar que tanto em Baudelaire, com *As flores do mal* e os poemas sobre o haxixe e o sub-mundo, quanto na ficção de Bataille, a potência do Mal se insurge contra a “formação de compromisso” que implica o retorno do recalcado. Pensamos que o retorno do Mal não deve ser pensado como um sintoma, mas como um excedente, um resto que permanece estranho ao conjunto do simbólico. Daí a importância do “horror” e da “angústia”, como insiste Bataille.

morte) no campo social – estudo das sociedades pré-colombianas. A agudeza em divisar tais articulações é assim comentada por Didier Ottinger:

Para ele [Bataille], o canibalismo constitui um dos sinais mais eloquentes de comunhão com uma ordem de forças superiores terríveis e inebriantes. Ritualizado, o canibalismo é para Bataille a marca de uma sociedade que manifesta, ao mesmo tempo, assentimento e desprezo pela morte.¹

Comparável à importância que é conferida, depois de Sade e Freud, ao discurso moderno sobre a sexualidade que desde então já não pode ser tratada como uma expressão natural, Bataille radicaliza o pensamento do limite asseverando a afinidade existente entre o erotismo e a morte.

A escolha de Bataille desloca para o primeiro plano da experiência a angústia que o pensamento racionalista quis subordinar à supremacia da consciência e, por conseguinte, à soberania do sujeito que tudo pode apreender. É nesse ponto vazio, que se ilumina sobre a descontinuidade e instantaneidade do ser, que Bataille articula o êxtase religioso. Aí, assegura, melhor aparece o significado da transgressão: “Não há sentimento que conduza à exuberância com mais força que o sentimento do nada. Mas a exuberância não significa em absoluto a destruição, mas a superação do abatimento, a transgressão.”²

Destarte, a questão sobre a origem do ser sofre um deslocamento que repercute na consolidação da moderna filosofia francesa: destituída a transcendência divina e a concepção de uma racionalidade soberana, o sujeito é lançado ao limite de toda linguagem possível, ou seja, no jogo entre o limite e a transgressão. Jogo que não se acomoda à noção de superação dialética, como esclarece Michel Foucault: “La transgression n’est donc pas à la limite comme le noir est au blanc, le défendu au permis, l’extérieur à l’intérieur, l’exclu à l’espace protégé de la demeure.”³ Esse jogo que excede uma posição binária, indo além do sujeito e da razão, é substituído pela

¹ OTTINGER, D. “Retrato da fêmea do louva-a-deus como heroína sadiana, p.249.

² BATAILLE, G. *O erotismo*, p.65.

³ FOUCAULT, M. “Préface à la transgression”, p. 237.

noção do “... ser que não está em nós senão como excesso, quando a plenitude do horror e da alegria coincidem.”

O pensamento dialético, ao se valer da contradição para dividir o idêntico, cujo limite é a oposição ser/não-ser, propõe a garantia de que o diferente sempre pode ser assimilado; ao resguardar o idêntico, sugere a domesticação da diferença relançando-a perpetuamente ao campo da representação. Ao contrário, no domínio da transgressão a idéia de negação cede lugar à de excesso, para-além² da representação binária. Deste ponto de vista, transgredir não é, pois, negar ou assimilar uma proibição, mas ultrapassá-la, potencializando-a como testemunho de que o tabu existe para ser violado. Em *O erotismo*, Bataille esclarece que

A frequência – e a regularidade – das transgressões não invalida a firmeza intangível do interdito, do qual ela é sempre o complemento esperado – como um movimento de diástole completa um movimento de sístole, ou como uma explosão é provocada por uma compressão que a precede. Longe de obedecer à explosão, a compressão a excita. Essa verdade parece nova, embora seja fundada na experiência imemorial. Mas ela é bem contrária ao mundo do discurso do qual a ciência deriva. É por isso que só a encontramos tardiamente anunciada. Marcel Mauss, talvez o mais importante dos intérpretes da história das religiões, teve consciência disso, como seus cursos provaram.³

A referência a Marcel Mauss e seu *Essai sur le don*, é forçoso relembrar, fixa as bases sobre as quais o estudo sobre a instituição do *potlatch* — costume que se opõe ao modo de troca capitalista, pois o que nele está em jogo é a dádiva e a destruição de riquezas — possibilitou a Bataille formular uma teoria da economia geral baseada no princípio da pura perda e não na acumulação, tornada pública no ano de 1949 em *A parte maldita*⁴.

¹ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 249.

² É inevitável a alusão ao “além do princípio de prazer” freudiano, posto que, depois da década de 20, Freud orienta suas pesquisas sobre o funcionamento psíquico na direção desse para-além que não encontra ponto de estígio: trata-se da formulação da hipótese de uma pulsão de morte que articula o Mal ao além do princípio de prazer.

³ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 61.

⁴ BATAILLE, G. *A parte maldita*. Precedida de “A noção de despesa”, 1975.

Cabe apontar, sumariamente, o valor político do qual se impregna esse discurso que põe em causa o sujeito que se crê justificado na esperança de um futuro venturoso, afiançado pela idéia de um Deus redentor. No atual modelo econômico, poderíamos mencionar diferentes facetas desse Deus enganador, respondendo pelo nome de necessidade, utilidade, produção de bens, mérito, acumulação.

É notável a influência exercida pelo pensamento de Bataille ao posterior no desenvolvimento lacaniano sobre a “economia do bem” ao tomar a experiência do *potlatch* como prova de que o princípio da dissipação reenvia ao debate sobre a impossibilidade de submeter o desejo à lógica dialética da luta pelos bens. Lacan sublinha que:

A pesquisa científica, exercendo-se no terreno daquilo que chamam problematicamente de humano, descobriu para nós que há muito tempo, e fora do campo da história clássica, o homem de sociedades não históricas, pelo que se acredita, deu à luz uma prática concebida como tendo uma função salutar na manutenção da prática intersubjetiva. A nosso ver isso é como o pedregulho feito miraculosamente para nos indicar que nem tudo está preso na dialética necessária da luta pelos bens, do conflito entre os bens, e da catástrofe necessária que ela engendra, e que existiram rastros, do mundo que estamos pesquisando, que mostram positivamente que foi concebido que a destruição dos bens como tal poderia ser uma função reveladora de valor.

Penso que todos vocês são suficientemente informados para que eu tenha de lhes recordar o que é o *potlatch*. Indico brevemente que se trata de cerimônias rituais que comportam a destruição externa de bens diversos, bens de consumo ou bens de representação e de luxo, prática de sociedades que não são mais do que restos, vestígios da existência social de um modo humano que nossa expansão tende a abolir.¹

Para finalizarmos, pensamos ser possível, a partir da citação acima, conjecturar que a função reveladora de valor, subtendida à destruição dos bens, que nossa expansão tende a abolir, pode ser lida à luz do emprego lacaniano de pulsão de morte, ilustrado a partir do texto de Sade. Indicando que o fundamento da pulsão de morte é a historicidade, posto que é da ordem do não-natural, Lacan faz intervir “o para-além” da cadeia significante, “o *ex nihilo* sobre o qual ela se funda e se articula como tal.”² À

¹ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 285–6.

² IDEM, p. 260.

“Vontade de destruição. Vontade de recomeçar com novos custos. Vontade de Outra-coisa, na medida em que tudo pode ser posto em causa a partir da função do significante”¹, Lacan acrescenta a dimensão criacionista da pulsão de morte que é a única, segundo o autor, que “permite entrever a possibilidade da eliminação radical de Deus.”² O duplo valor da pulsão de morte, vontade de destruição e vontade de criação, põe em causa o conservadorismo da pulsão sexual que, tendendo à consecução de unidades cada vez maiores da “substância viva”, luta por suprir os vestígios da existência social de um modo humano que não se harmoniza com a ficção da história clássica.

Exposta a tensão insolúvel e inesgotável entre o sagrado e profano, entre a dissipação e o útil, o erotismo e a morte, a reivindicação das satisfações violentas (parte maldita/pulsão de morte³) é reabilitada, às custas de subverter a representação homogênea do mundo. No capítulo que segue, a partir da ficção de Bataille *O azul do céu*, buscaremos extrair os conceitos que estivemos trabalhando até então, como um exercício de articulação entre o pensamento de Bataille e a Psicanálise, norteados pelo tema da transgressão.

¹ IDEM, p. 259.

² IDEM, p. 261.

³ Sabe-se que Bataille se interessou, entre os livros de Freud, por *Além do princípio de prazer* (1920), que trata do caráter “demoníaco” da pulsão de morte. Diz Freud: “As manifestações de uma compulsão à repetição (que descrevemos como ocorrendo nas primeiras atividades da vida mental infantil, bem como entre os eventos do tratamento psicanalítico) apresentam em alto grau um caráter pulsional e, quando atuam em oposição ao princípio de prazer, dão a aparência de uma força ‘demoníaca’ em ação.” In: FREUD, S. ESB, Vol. XVIII, p. 52.

O vazio azul do céu

Entre a produção ficcional e a participação de Bataille nos mais significativos projetos da esquerda intelectual gerados na França no período entre-guerras, em resposta ao desfecho totalitário que se armava para as crises disseminadas no continente europeu, chama a atenção que um curto espaço de tempo separa *O azul do céu* e o projeto político de *Contra-ataque*¹. Aparentemente retratam momentos distintos do pensamento de Bataille ou posicionamentos contraditórios, como se tivessem sido concebidos em um intervalo de tempo que justificasse, de um lado, o desprezo pela ação revolucionária, e de outro, uma aposta radical pela via do ativismo político.

De imediato, é dado ao leitor de *O azul do céu*, testemunhar, através do personagem central (narrador), uma extenuante consumação — vagando de bar em bar, de cidade em cidade, de bordel em bordel — indiferente, em aparência, à perturbação política que prenunciava o avanço da catástrofe que logo dominaria a Europa: inicialmente, a Guerra Civil espanhola e em seguida a II Guerra Mundial. Esse aparente desprezo pelo conjunto dos acontecimentos é perturbado, entre outras, pela lembrança da bandeira preta que, semi desprendida de sua haste pelo vento, prenunciava a tempestade que logo desabaria na Viena que foi palco do assassinato do Chanceler Dollfuss, pelos nazistas. Ou ainda, pelo “mau presságio” personificado por Lazare, a militante de esquerda que, em seu aspecto macabro, exercia um interesse inexplicável sobre o narrador: “Ela causava mal-estar... Exercia um fascínio, tanto por sua lucidez

¹ *O azul do céu* foi concluído em maio de 1935 e o grupo *Contra-ataque* se une em novembro do mesmo ano. Considerado o articulador do grupo, Bataille reúne adversários, como Breton, em torno desse movimento político-revolucionário.

como por seu pensamento alucinado... O que mais me interessava era a avidez doentia que a levava a dar sua vida e seu sangue pela causa dos deserdados”.¹ E, por fim, ao admitir com horror a “curiosidade que me incitava a participar, de muito longe, da guerra civil”.²

Os grandes temas que agitavam a Europa neste período, como a exaltação nacionalista, a ameaça de propagação comunista e o separatismo espanhol, compõem a paisagem de fundo onde se tecem, na ficção de Bataille, os sucessivos pesadelos com cadáveres informes e a profanação do cemitério alemão onde os amantes cumprem à precisão o texto de Sade, citado em *O erotismo*, em que: “Não há melhor meio para se familiarizar com a morte do que associá-la a uma idéia libertina”.³

Anunciada a associação entre morte e erotismo, passaremos doravante a utilizar as categorias psicanalíticas sobre o dualismo pulsional para salientarmos a presença da lição sadeana sobre o homem soberano na ficção de Bataille, bem como estabelecermos uma aproximação acerca da transgressão em Sade com a noção de “gozo”, desenvolvida por Lacan. Assim, pretendemos remarcar também a gênese da duradoura polêmica que se estabeleceu entre Bataille e Breton, considerando que, no plano literário, os surrealistas deram o primeiro passo, com a escrita automática, na discussão/transgressão sobre a soberania da linguagem.

A aparente distância que estamos considerando entre o Bataille de *O azul do céu* e o articulador do grupo *Contra-ataque* nos leva a pensar que a união dos integrantes dessa aposta política diante de um pesadelo anunciado⁴ se justificava na medida em que “rien n’est plus possible qu’à la condition de se lancer à corps perdu dans la bagarre”⁵. A estratégia eleita pelo grupo *Contra-Ataque* apoiava-se na convicção de que somente a liberação da carga afetiva das classes populares, do desejo dos homens à exaltação

¹ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 37.

² IDEM, p. 113.

³ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 12.

⁴ Vale lembrar que, além da orientação antinacionalista, o anticapitalismo, antiparlamentarismo também estavam em pauta para o grupo *Contra-Ataque*.

⁵ BATAILLE, G. *Lettres à Roger Caillois*, 4 août 1935—4 février 1959. Apud. Michel Surya. *Georges Bataille, la mort à l’œuvre*, p.266.

afetiva e ao fanatismo, ou seja, a restituição da dimensão trágica humana é que poderia responder ao inevitável avanço do fascismo, valendo para tanto utilizar-se dos mesmos estratagemas fascistas de mobilização das massas populares¹. Assim, ao invés de aliar-se ao ideário dos históricos grupos de esquerda que se atribuíam a tarefa de defensores dos interesses dos trabalhadores, *Contra-Ataque* convoca ao excesso, à intensificação das tensões no campo moral e sexual e, nesse sentido, alinha-se sob o tríplice signo de Sade, pela via transgressão, Fourier², pela paixão, e Nietzsche pela abundância das forças e seu assentimento ao mundo. Dessa forma, pensamos que a distância à qual nos referíamos não é senão aparente, visto que a aposta de *Contra-ataque* se delinea como uma recusa a todas as representações de organização coletiva que prescrevem o ideal comum (seja: ditadura racial, proletária ou do capital), bem como se abstém de traçar imaginariamente um “ponto de espírito” onde todas as antinomias seriam superadas.

Das seguidas viagens que Bataille fará a Tossa de Mar a partir de 1934, devemos lembrar, nascem em 1936 — em parceria com Masson, conforme já havíamos mencionado em capítulo anterior — a figura e o texto fundador da revista *Acéphale*, sob a tutela de Sade e Nietzsche. Esta publicação representa, na trajetória do pensamento batailleano, segundo pudemos depreender, a radicalização em inventar uma outra margem além das complementares direita e esquerda, bem e mal, trabalho e capital.

Assim, também na ficção teórica de Bataille podemos presumir que a marca que estabelece a ruptura de uma regularidade, em desafio às regras objetivamente estabelecidas, políticas ou literárias, consiste em reivindicar a presença, no jogo da linguagem, do excesso que desafia uma tal generalidade normativa: “Como nos deter

¹ Cf. SURYA, M. “L’offensive révolutionnaire ou la mort” [p. 266—277] e “Tout exige en nous que la mort nous ravage” [p. 286—308]

² Sobre o caráter estrutural das paixões distributivas (Dissidente; Compósita; Variante) em Fourier, Barthes esclarece que: “Se se comparar o conjunto das paixões a um jogo de baralho ou xadrez (o que fez Fourier), as três distributivas são em suma as regras do jogo; elas enunciam como conciliar, equilibrar, mover, e permitem transformar as outras paixões... São precisamente essas regras do jogo (essas paixões formais, distributivas) que a sociedade recusa: elas produzem (sinal mesmo de sua excelência) ‘os caracteres que são acusados de corrupção e chamados libertinos, depravados, etc.’: como em Sade, é a sintaxe, só a sintaxe, que produz a mais alta imoralidade.” In: BARTHES, R. *Sade, Fourier, Loyola*, p.96.

em livros aos quais, sensivelmente, o autor não foi *coagido*?¹, isto é, onde o autor não se *alterou* sensivelmente, interroga Bataille no prólogo de *O azul do céu*. Dessa forma, a violação/profanação operada na narrativa, ao infringir o silêncio típico da violência representada pelos dois pólos totalitários que ameaçavam chegar ao poder naquele momento, recoloca em cena o resíduo de animalidade humana que, subjugado pelo preceito cristão de que Deus² fez o homem à sua imagem — “Invejava as pessoas que têm um Deus em quem se agarrar, enquanto eu(...)”³ —, desestabiliza a regra geral que se assenta na afirmação do Bem como fundamento da vida humana.

Ainda no prólogo de *O azul do céu*, Bataille previne que a “verdade múltipla” da vida, revelada nas *narrativas* que excedem os limites impostos pelas convenções, exige mais do que “um sobressalto de fúria ou (...) a prova do sofrimento”⁴ para garantir seu poder de revelação. Ato contínuo, acrescenta que a razão de tal exigência é “para chegar a dizer que só um tormento que me devastava está na origem das monstruosas anomalias de *O azul do céu*.”⁵ Inferimos, então, que a publicação tardia, desta obra que Bataille afirma haver esquecido sua existência, sugere que a força narrativa está em se propagar para além dos eventos históricos que lhe serviram de palco, ou de um exercício catártico de expulsão do Mal, se afirmando pelo desaparecimento do autor que se alterou sensivelmente — “hoje estou longe do estado de espírito de que o livro nasceu”⁶ —, é pela anunciação de uma ausência, a do próprio

¹ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p.10.

² Bataille localiza na passagem de um estado puramente religioso (caracterizado pela aliança do homem com o animal, do animal e do divino) para o cristianismo, uma relação entre a importância da moral e o desprezo pelos animais: “O valor supremo voltou ao homem, em oposição aos seres inferiores, na medida em que ‘Deus o fez à sua imagem’, em que a divindade escapou da animalidade.” In: *O erotismo*, p. 128. Essa moral cristã nos é apresentada por Blanchot desde a perspectiva sadeana, extraída do movimento dialético com o qual o homem de Sade evoca a presença de Deus, isto é, como poder de negação. Como negação dos homens, no caso do homem soberano que se crê sozinho, “y esta negación se realiza por intermedio de la noción de Dios. Momentaneamente, él se hace Dios, para que enfrente de él los hombres se aniquilen y vean cuál es la nada de un ser enfrente de Dios”, ao mesmo tempo em que, este é o caso de Saint-Fond que crê no Ser Supremo em maldade, “el hombre de Sade que ha tomado por su cuenta el poder de estar por encima de los hombres, concedido locamente por éstos a Dios, no olvida un instante que ese poder es todo negación: ser Dios no puede tener sino un sentido, aplastar a los hombres, aniquilar la creación.” In: BLANCHOT, M. *Lautréamont y Sade*, p. 46.

³ IDEM, p. 140.

⁴ IBIDEM.

⁵ IDEM, p. 10.

⁶ IDEM, p. 11.

sujeito da enunciação (eu). Uma vez rebaixado o privilégio do autor, de representar ou desvendar a verdade única, o texto recobra a potência do múltiplo e se oferece a novos leitores/autores, inesgotavelmente, posto que passa a funcionar como circuito aberto. Mas, talvez outra forma possível de abordar a questão sobre a “verdade múltipla (...) que exige mais que um sobressalto de fúria(...)”, seja através da noção de transgressão expressa anos mais tarde em *O erotismo*. Ali, Bataille assevera que “a verdade dos interditos é a chave de nossa atitude humana”¹, o que de antemão já estabelece que, sem a vigência dos interditos, o homem não escaparia da ordem natural, e mais, que eles (interditos) nada devem a uma ordem externa, tal como prova a angústia ao participar da transgressão do interdito ou do momento que antecede o ato. A transgressão bem-sucedida, então, é aquela que afirma o interdito para dele tirar prazer, de tal forma que a angústia participe mas não coíba o desejo de transgredir. Ao reafirmar os interditos através da violência exercida contra os limites por eles impostos, o homem experimenta os sentimentos de náusea e horror que “são, na vida de um homem, o que é a crisálida para um animal perfeito.”² Presumimos que o “tormento que deu origem às monstruosas anomalias” de *O azul do céu* cede lugar, anos mais tarde — “hoje estou longe do estado de espírito que o livro nasceu” —, à regularidade que se segue após a violação e que constitui a vida social, mas não sem que o assentimento aos interditos necessitem do excesso (monstruosas anomalias) que, ao abalar o mundo organizado do trabalho, libera o gozo (fora da lei) que evidencia a ausência de um princípio regulador (lei) externo capaz de manter o desejo silenciado.

A década de 30 encerra o período em que Bataille se engaja e rompe com a ação política ao mesmo tempo em que inaugura a passagem para uma atividade predominantemente teórica. É também nessa mesma década que redige o manuscrito de *O azul do céu*, que, depois de haver renunciado a publicar, consente entregá-lo ao “julgamento” dos amigos vinte anos depois. É esta, podemos pensar, a fase em que, para Bataille, o significado de revolução migra do terreno material ou espiritual para o

¹ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 35.

² IDEM, p. 36.

exercício da linguagem (do pensamento, em termos sadeanos)/e que a palavra pode adquirir um caráter soberano contestando a crença na existência de um objeto externo — seja o comunismo, o fascismo ou Deus — capaz de conciliar o desejo. Mas esta posição, conforme já discorreremos acima, não significa puro desejo de insubordinação (sobressalto de fúria ou pura agitação violenta), mas busca de soberania, entendida como “o objeto que sempre se oculta, que ninguém captou, e que ninguém captará, por esta razão definitiva: porque não podemos possuí-la como um objeto, porque estamos reduzidos a buscá-la.”

Para melhor ilustrar a posição de Bataille sobre a criação literária como *operação soberana*, isto é, realizável à condição que o autor negue a si mesmo, sua particularidade (eu) em favor da obra e, ao mesmo tempo, negue a particularidade do leitor em prol da leitura, vale evocar seu ensaio sobre Jean Genet (1952). Ali, a noção de soberania traída² esclarece o “fracasso de Genet”:

(...) é na medida em que ele se abandona *sem limite* ao Mal que a comunicação lhe escapa. (...) o que compromete Genet pertence à solidão em que ele se encerra, onde o que subsiste dos outros é sempre vago, indiferente: numa palavra, é porque ele faz a seu solitário *proveito* o Mal ao qual ele recorreu a fim de existir soberanamente. O Mal que a soberania exige é necessariamente limitado: a própria soberania o limita.”³

A crítica acima nos auxilia a supor o lugar que ocupou *O azul do céu* no decurso do exercício literário de Bataille, na medida em que sua ulterior discordância em relação à posição de Genet se assenta sobre o caráter utilitário do Mal “a seu solitário *proveito*”. O manuscrito *O azul do céu*, sendo contemporâneo ao momento de declínio de seu breve (do autor) engajamento político, pode ser pensado como uma antecipação do avanço para uma nova posição, acéfala, que questiona o papel do intelectual de

¹ IDEM, *A literatura e o mal*, p. 171–2.

² Ao tratar da ascese da *apatia* em Sade, Klossowski oferece uma leitura que, julgamos, ajuda a pensar a noção de *soberania traída*. Diz o autor: “A fim de que o monstro progrida além do nível propriamente atingido, é-lhe indispensável, em primeiro lugar, evitar que recaia aquém; ele não o pode senão com a condição de reiterar seus atos na absoluta apatia. Só ela pode mantê-lo num estado de transgressão permanente. Ao colocar esta nova condição ao candidato à monstrosidade integral, Sade introduz a crítica do sensível e, particularmente, *uma crítica do benefício primário de transgressão, ou seja, do gozo inseparável do ato.*” (grifo nosso) In: Klossowski, P. *Sade meu próximo*, precedido de “O filósofo celerado”, p. 33.

³ BATAILLE, G. *A literatura e o mal*, p. 182.

vanguarda, representado na época sobretudo pela vinculação surrealista com o Partido Comunista Francês, bem como reaparece questionado no ensaio sobre Genet.

O período histórico repleto de incertezas diante das duas grandes correntes que ganham corpo na Europa do entre-guerras, o nacionalismo e o comunismo, é marcado por uma espécie de agonia discursiva e militante no seio da intelectualidade sensível aos avanços da “direita” e da “esquerda”. Essa agonia pode ser reconhecida na ficção de Bataille a partir do “mau presságio” corporificado por Lazare, em seu aspecto macabro que despertava no narrador um interesse difícil de explicar. Ao mesmo tempo, essa personagem é assimilada à “avidez doentia que a levava a dar sua vida e seu sangue pela causa dos deserdados”¹, posição oposta (moral do bem) àquela que Bataille imputou à Genet (fazer o Mal a seu solitário *proveito*). Pensamos ser admissível supor que, na seqüência da narrativa, a insurgência do narrador quanto ao “dever” de estar do lado dos oprimidos — “aconteça o que acontecer, devemos estar do lado dos oprimidos”² sentencia Lazare—, como desígnio cristão — “Pensei: ela é cristã. Evidentemente...”³ —, é levada a efeito através da pergunta que terá como consequência uma espécie de fissura no discurso/certeza do Outro⁴: “Em nome de que ‘é preciso’? Para quê?”⁵ Questão que faz entrar em cena a precariedade imaginária (do eu) suportada pelo simbólico (imperativo do “dever”) abalada diante da ameaça do

¹ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 37.

² IDEM, p. 73.

³ IBIDEM.

⁴ “Outro” como sinônimo da Lei. Lacan nos ajuda a pensar em que medida o imperativo que ordena, neste caso, “estar do lado dos oprimidos”, constitui uma das defesas contra o desejo em direção ao gozo. Na lição XIV “O amor ao próximo”, Lacan esclarece que “meu egoísmo se satisfaz extremamente bem com um certo altruísmo, com aquele que se situa no nível do útil, e é precisamente o pretexto por meio do qual evito abordar o problema do mal que desejo, e que deseja meu próximo. É assim que levo minha vida manejando meu tempo, numa zona de dólar, rublo, ou outra, a partir do tempo do meu próximo, onde o mantenho todos igualmente, esses próximos, no nível do pouco de realidade que é minha existência. Não é espantoso que nessas condições todo mundo esteja mal, que haja mal-estar na civilização.” In: LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 228–9.

⁵ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 73.

vazio do real¹ que se anuncia na “perfeita imagem de um desespero horrível.”² O vazio do real parece atravessar toda a narrativa sob a insistente evocação do pesadelo, da impotência e do aniquilamento, e é vivido no corpo como náusea, ou seja, como expressão residual daquilo que não se acomoda em nenhum dos pares antagônicos que se apresentam como promessa de supressão de interesses heterogêneos. Ao contrário, a dimensão sinistra que eclode ao longo dessa obra (gosto viciado pelos cadáveres, pesadelos, pássaro de mau-agouro) anuncia o aspecto humano que, expurgado do campo da razão, insiste em se presentificar, forçar passagem como resto. Dessa forma, ao se interrogar (o narrador) se Lazare “não era o ser mais humano que jamais tinha visto”, na medida em que ela “era também um rato imundo que se aproxima de mim”³ — como ela, “tinha sido sujo quando era criança” —, deixa entrever que um elo o mantém ligado a esse personagem mau-agourento, já que “era difícil de explicar o interesse que tinha por ela”. Essa dificuldade em explicar os sobressaltos que lhe acudiam ao pensar nela, pois reconhece que iam além de uma ameaça à sua própria existência, era como uma ameaça suspensa sobre o mundo. Acrescentamos, não apenas incluía a iminência concreta da guerra, quanto permite-nos pensar na agonia que pesava, naquele momento histórico de experiências mal sucedidas, sobre a ordem/lei que supostamente regula o “bem geral”⁴.

A exemplo dessa agonia, o tempo que marca a narrativa é um tempo cortado, desassossegado, distinto do tempo neutro do trabalho, disperso num vagar de cidade em

¹ Foi a partir dos três registros que constituem um conjunto solidário na estruturação subjetiva, *real*, *simbólico* e *imaginário* — RSI —, que Lacan releu Freud a partir de 1953. Sumariamente indicamos que a dimensão imaginária diz respeito à formação especular do *eu*, o simbólico encarna a Lei e comporta a função do significante como instaurador de uma falta fundamental, e o real remete ao impossível de ser simbolizado (exterior à cadeia significante) e, por conseguinte, não cessa de retornar como resto não significado, como ‘impossível’.

² BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 74.

³ IDEM, p. 130.

⁴ Aludimos à uniformização em torno de uma lei de igualdade formulada sob a noção de “vontade geral”, que vemos implementada a partir do ideário iluminista, e que vale para pensar em todas as demais ideologias que recuam diante da ameaça de agravo “à imagem do outro, pois é a imagem sobre a qual formamo-nos como eu.” Essa lei de igualdade que faz sua entrada sob a forma de vontade geral é, prossegue Lacan, “Denominador comum certamente de um respeito de certos direitos chamados, não sei por quê, de elementares, mas que pode igualmente tomar a forma de excluir de seus limites, e também de sua proteção, tudo o que não pode integrar-se em seus registros.” In: LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 238–9.

cidade, de bar em bar e reclamado como “a obsessão pelo vazio.”/ Neste ponto, não podemos evitar estabelecer uma analogia entre a “obsessão pelo vazio” e *das Ding* freudiano, o objeto perdido, ou fora-do-significado, como prefere Lacan. O que sinaliza *das Ding* ao nível do significante, diz Lacan, é um vazio que não pode ser preenchido por objeto algum, já que “esse objeto, não nos é nem mesmo dito (...) apesar de tratar-se essencialmente de reencontrá-lo”², noção que lembra a referência batailleana sobre a busca de soberania, anteriormente citada, que implica a busca de um objeto³ “que ninguém captou, e que ninguém captará”/ Esse campo onde “habita” *das Ding*, diz Lacan, está muito além do plano da afetividade⁴, e “Freud designa-nos esse campo como sendo aquele em torno do qual o campo do princípio do prazer gravita, no sentido em que o campo do princípio do prazer está para além do princípio do prazer”⁵. Portanto, pensado como pulsão de destruição em relação à tendência de constituição de nexos cada vez maiores, regulado pelo princípio de prazer, do lado de Eros⁶.

Exterior à lei, que se inscreve no simbólico, encontra-se a pulsão de morte que, fundida ao real, insurge-se contra a ordem submetida ao princípio de prazer mediado

¹ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 116.

² LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 76.

³ Esse objeto incapturável, que é da mesma natureza do objeto do erotismo, o encontramos novamente definido por Bataille como sendo procurado “constantemente *fora*”, mas “este objeto responde à *interioridade*” do desejo. O que entra em jogo na escolha do objeto erótico, mesmo quando ele é alvo da preferência de muitos, “é freqüentemente um aspecto indizível, não uma qualidade objetiva...” In: BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 27.

⁴ Pensamos que a concepção de extraterritorialidade de *das Ding* em relação ao plano da afetividade — “*das Ding* está justamente no centro, no sentido de estar excluído” — pode ser aproximada da noção de *apatia* em Sade. Klossowski faz ver que o *fora de si*, fora da consciência, que é visada na *apatia*, requer a supressão do sensível (temor, compaixão, remorso) e a disjunção do pensamento e da consciência moral: “A eliminação do sensível deve, ao mesmo tempo, prevenir o retorno da consciência moral; mas, ao prevenir seu retorno, esta ascese parece desenraizar o motivo da transgressão: o ato sodomita (que forma o signo-chave de toda perversão) não tem valor significativo senão como transgressão consciente das normas representadas pela consciência. A posição *fora de si*, assim procurada, corresponde praticamente a uma desintegração da consciência do sujeito pelo pensamento. Este deve restabelecer a *versão primitiva das forças* impulsivas que a consciência do sujeito *inverte*.” In: KLOSSOWSKI, P. *Sade meu próximo* – Precedido de “O filósofo celerado”, p. 34.

⁵ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 131.

⁶ Depois de 1920, Eros designa o conjunto das pulsões de vida em sua dimensão sexual, tendente à ‘ligação’ e constituição de unidades cada vez maiores, em oposição às pulsões de morte que trabalham para a descarga total de estímulos. Para maior aprofundamento sobre as pulsões de vida e de morte e desdobramentos teóricos dessas noções, remetemos ao volume XIX das Obras Completas de Freud, capítulo IV de *O ego e o id*.

pelo princípio de realidade como articulação significante. Este campo (exterior à lei) se situa como aquele de domínio do gozo, do além do princípio de prazer, campo vazio, mas ao mesmo tempo excedente em relação à busca de prazer, como busca do equilíbrio homeostático¹ ou do estabelecimento de “ligações” que se opõem à tendência da pulsão de morte. Diante disto, pensamos que a dispersão temporal marcada, nas palavras do narrador, pela “obsessão do vazio”, insubordinado ao princípio de prazer, pode ser pensada em relação à divisão, expressa em *O erotismo*, entre interdito e transgressão, posto que “o homem pertence a um e outro desses dois mundos entre os quais sua vida, por mais que ele esteja atento, é dividida.”² Interdito e transgressão, adianta Bataille, fundam o mundo do trabalho: “o mundo do trabalho e da razão é a base da vida humana, mas o trabalho não nos absorve inteiramente e, se a razão comanda, nossa obediência nunca é sem limite.”³

Se admitirmos a analogia anteriormente exposta (entre a ‘obsessão pelo vazio’ e *das Ding*), podemos seguir na tentativa de “encontrarmos” a interlocução⁴ subentendida entre o pensamento de Bataille sobre o excesso e a teorização lacaniana sobre o gozo

¹ Em 1895 Freud instituiu o “princípio de constância” como fundamento do princípio de prazer, que consistia em manter o nível de excitação do aparelho psíquico o mais baixo e constante possível (o aumento de tensão seria experimentado pelo psiquismo como desprazer). Esse princípio estaria subordinado a um outro, o “princípio de inércia”, tendente a se livrar de toda quantidade de excitação recebida. Revisado este ponto de vista, em 1920, Freud enuncia o ‘princípio de Nirvana’ de forma similar ao anterior “princípio de constância”, agora em referência à pulsão de morte, sugerindo uma dupla tendência, de prazer e de aniquilamento: “A tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos (o “princípio de Nirvana”, para tomar de empréstimo uma expressão de Barbara Low), tendência que encontra expressão no princípio de prazer, e o reconhecimento desse fato constitui uma de nossas mais fortes razões para acreditar na existência dos instintos [pulsões] de morte.” In: FREUD, S. ESB, Vol XVIII, p. 76.

² BATAILLE, G. *O erotismo*, p.37.

³ IBIDEM.

⁴ A rigor, interlocução não é o termo mais fiel para nos referirmos às associações entre o pensamento de Bataille e Lacan, pois que, antes de qualquer relação de permuta teórica, a elaboração batailleana antecipa-se e oferece fundamento à algumas noções lacanianas, conforme afirma Roudinesco: “Enquanto a marca do ensino de Kojève e de Koyré permanece explícita na obra de Lacan, os empréstimos tomados de Bataille jamais apareceram de maneira evidente. [...] Lacan foi marcado por seu convívio com Bataille, quando não pela leitura aprofundada de sua obra. E sua participação em todas as atividades orquestradas pelo escritor permitiu-lhe enriquecer, de maneira fundamental, suas próprias pesquisas. [...] [Lacan] foi por ele iniciado em uma compreensão original dos textos de Sade, o que o levou posteriormente a uma teorização não freudiana da questão do gozo. Além disso, tomou emprestado de Bataille suas reflexões sobre o *impossível* e sobre a *heterologia*, de onde extraiu o conceito de *real* concebido como ‘resto’, e depois como ‘impossível.’” In: ROUDINESCO, E. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*, p. 150.

em diferentes passagens de *O azul do céu*, posto que o “aspecto indizível do objeto”¹, situado para além do princípio de prazer, nos parece ser o indício do princípio que norteia uma ética da transgressão.

Vemos reaparecer o vazio quando “Uma poeira vazia de sentido agitava-se em mim... O que voltava vagamente à memória era em mim alguma coisa de impossível, de atroz e, sobretudo, de estranho”², em desobediência à razão e ao princípio de prazer que tende à evitação do excesso, mas que, por agitar-se, essa poeira vazia de sentido indica o rastro de desperdício que transpõe o princípio de acumulação, fundamento do mundo do trabalho. “Não podia negar que tinha má consciência em relação aos trabalhadores”³, em relação aos quais sua vida era injustificável, desnudando a garantia imaginária (homogeneidade) que o mundo do trabalho erige como defesa contra esse vazio obstinado e que, no entanto, não elimina a violência “de um ser racional que tentou obedecer, mas que sucumbe ao movimento que ele mesmo não pôde reduzir à razão.”⁴ Esse excesso que subsiste no homem, diz Bataille, “ele é mesmo por definição aquilo que nada justificará jamais.”⁵

Adotando a noção de vazio (*das Ding*) como fio condutor das suposições que estamos estabelecendo, julgamos oportuno nos direcionarmos à noção de erotismo como recuperação da continuidade perdida do ser. Bataille enuncia que “[o erotismo] é a aprovação da vida até na morte”⁶, apoiado na declaração de Sade que “Não há melhor meio para se familiarizar com a morte do que associá-la a uma idéia libertina”⁷. Bataille reafirma esse paradoxo sadeano e, são suas palavras, tenta uma solução — uma *aparência* de razão de ser — para a contradição que consiste em que o objeto (indizível) da atividade erótica seja familiar à morte. Uma forma privilegiada de

¹ Vale lembrar que estamos empregando como sinônimos, conforme o contexto, as denominações: *das Ding*, Mal, objeto perdido, fora-do-significado, resto.

² BATAILLE, G. *O Azul do céu*, p.129.

³ IDEM, p. 115.

⁴ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 37.

⁵ IDEM, p.38.

⁶ IDEM, p. 11.

⁷ IDEM, p. 12.

associação desses pares, erotismo e morte, é o que Bataille indica como *pequena* morte consistindo na perda de energia essencial à excitação e ao desejo de desordem. Contudo, Bataille esclarece o contra-senso imanente ao desejo de esvanecimento:

Esse desejo de se perder, que trabalha intimamente cada ser humano, difere entretanto do desejo de morrer na medida em que ele é ambíguo: trata-se, sem dúvida, do desejo de morrer, mas é, ao mesmo tempo, o desejo de viver nos limites do possível e do impossível, com uma intensidade sempre maior. É o desejo de viver deixando de viver ou de morrer sem deixar de viver(...)¹

Em *O azul do céu*, o paradoxo parece ser sugerido pela confissão do narrador impotente de gozar do objeto de desejo erótico: “jamais tive uma mulher mais bela ou mais excitante que Dirty”, e prossegue na enunciação do contra-senso:

Eu me perguntava por que era impotente com ela e não com as outras. Tudo ia bem quando desprezava uma mulher, por exemplo uma prostituta. Apenas, com Dirty, sempre tinha vontade de me lançar aos seus pés. Eu a respeitava demais, e a respeitava justamente porque estava perdida em libertinagens(...)²

Neste ponto, de *impotência* diante do objeto erótico, vemos se insinuando o que Lacan denominou como “a verdadeira barreira que detém o sujeito diante do campo inominável do desejo radical” — o *belo*. A um só tempo, prossegue Lacan, é o *belo* que “nos detém, mas também nos indica em que sentido se encontra o campo da destruição”.³ A interdição que pesa sobre o objeto erótico, “perdida em libertinagens”, podemos pensar, funciona como fomento à ação proibida, na medida em que “respeitar” e “temer” se equívalem, e que o interdito fundado pelo temor não nos propõe apenas observá-lo, mas, senão, incita à violação da barreira interditiva. Ou ainda, o objeto erótico, por ser vazio, sem qualquer substância, se reveste em fantasia (*beleza*) para aceder a uma espécie de gozo dissimulado em *impotência* até que, não mais se sustentando, recobra a *potência* do vazio, ou, da continuidade perdida. Em termos lacanianos equívale dizer que o *belo* e o *desejo* se conjugam no *ultraje*, como, nos parece, bem ilustra a ficção batailleana através do encontro dos amantes no cemitério:

¹ IDEM, p. 223.

² IDEM. *O azul do céu*, p.43.

³ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 265.

Continuávamos acima das tumbas. Dorothea abriu-se, eu a desnudei até o sexo. Ela mesma me desnudou. Caímos no solo fofo e penetrei no seu corpo úmido como um arado bem manobrado penetra na terra. A terra, sob aquele corpo, estava aberta como uma tumba, seu ventre nu se abriu para mim como uma tumba fresca. Estávamos tomados de estupor, fazendo amor acima da tumba fresca.¹

O movimento em direção à transgressão, contudo, não se faz sem a participação do desejo de se perder, de viver nos limites do possível e do impossível, e adquire potência quando já não há mais esperança — “Nós nos olhávamos olhos nos olhos: não sem temor. Estávamos ligados um ao outro, mas não tínhamos a menor esperança. Numa curva do caminho um vazio abriu-se sob nós.” — quando um vazio/real² se abre debaixo dos amantes, não menos ilimitado que um céu estrelado. Na medida em que se conjugam e se perturbam a nudez da carne (amantes) e corpos sem vida (cadáveres), cujos limites se embaralham, é que melhor divisamos a “aprovação da vida até na morte”.

Com a passagem acima tentamos ressaltar a filiação batailleana ao pensamento de Sade, admitido que a busca do prazer situa-se do lado da vida mas a sua consecução é concernente à destruição da vida, ou: “Dito de outra maneira, (para Sade) a vida atingia o mais alto grau de intensidade numa monstruosa negação de seu princípio”³.

“Ou ainda, o *paradoxo do prazer* exibido por Sade nos remete ao *paradoxo do gozo*, desenvolvido por Lacan em *A ética da psicanálise*, onde articula a pulsão de morte⁴ com o sistema do papa Pio VI de Sade. Diz Lacan:

¹ BATAILLE, G. *O azul do céu*, p. 163.

² Lembramos que para Lacan o domínio do real é exterior ao da lei simbólica (significante), apenas franqueado pela transgressão, pelo além do princípio de prazer.

³ BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 170.

⁴ A pulsão de morte foi teorizada por Freud em dois momentos distintos. Primeiramente, em *Além do princípio de prazer* (1920), é definida como um impulso inerente à vida orgânica que trabalha para “restaurar um estado anterior de coisas”, o estado inorgânico. (FREUD, S. ESB, Vol XVIII, p. 54). Destinada à repetição em busca da inércia inerente à vida orgânica, a pulsão não era pensada como produtora de diferença, mas sim como tendência ao equilíbrio e, portanto, à serviço do princípio de prazer. Dez anos mais tarde, em *O mal-estar na civilização*, Freud concluiu pela autonomia da pulsão de morte e pela sua desvinculação de Eros e do princípio de prazer: “Em tudo o que se segue, adoto, portanto, o ponto de vista de que a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma disposição instintiva [pulsional] original e auto-subsistente, e retorno à minha opinião de que ela é o maior impedimento à civilização. (...) a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias...” (FREUD, S. ESB, Vol XXI, p. 144–5). Lacan, no Seminário *A ética da psicanálise*, assevera a disjunção entre pulsão de vida e pulsão de morte e articula essa última com “vontade de destruição direta (...) vontade de recomeçar com novos custos” (p. 259), além da tendência ao retorno ao inanimado.

Como em Sade, a noção da pulsão de morte é uma sublimação criacionista, ligada e esse elemento estrutural que faz com que, desde que lidamos com o que quer que seja no mundo que se apresenta sob a forma de cadeia significante, haja a uma certa altura, mas certamente fora do mundo da natureza, o para-além dessa cadeia, o *ex nihilo* sobre o qual ela se funda e se articula como tal.¹

Para que o erotismo, no pensamento de Bataille, surja como força transgressiva, ou seja, como ultrapassamento do princípio de prazer, é preciso que esteja solidário com a noção de excesso como sinônimo de gozo, ou seja, aquilo que fica fora do simbólico mas força sua passagem, através da “fantasia [que] faz o prazer próprio para o gozo ou para o desejo como vontade de gozo”². Uma das formas pela qual a fantasia permite o acesso ao gozo é, segundo Lacan, através da sublimação que eleva o objeto à dignidade da Coisa (impossível) e, onde fica mais claro que em torno desse núcleo a-histórico (*das Ding*) é que se articula a rede significante. Esse lugar vazio permite conceber o aniquilamento do circuito natural — “O assassinato só tira a primeira vida ao indivíduo que abatemos; seria preciso poder arrancar-lhe a segunda, para ser ainda mais útil à natureza: pois ela só quer o aniquilamento...”³ — ao mesmo tempo em que só é concebível (o vazio) na medida em que esse circuito já esteja inscrito na ordem simbólica

A respeito do recurso dialético que Sade utiliza para “negar” o homem que crê em Deus — e que por se anular em subserviência prova que não é *nada*, justificando assim o assassinato — e afirmar o homem soberano — que recupera o poder que havia sido concedido à Deus —, Blanchot ressalta, no pensamento de Sade, o princípio de *aniquilamento* que a segunda natureza exige, mediado pelo simbólico. A negação, diz Blanchot, é mantida sob o preço de uma presença maligna:

Saint-Fond, al convertirse en Dios, obliga por lo mismo a Dios a convertirse en Saint-Fond, y el Ser Supremo, entre las manos del cual el débil había abdicado para empujar al fuerte a la abdicación, se afirma sólo como la gigantesca coerción de una transcendencia de bronce que aplasta a cada uno en proporción a su debilidad. Es el odio hipostasiado a los hombres, llevado a su término más alto. Pero apenas llegado a la existencia absoluta, el espíritu de negación, habiendo tomado conciencia de sí mismo como infinito, no puede sino revolverse contra la afirmación de esta existencia

¹ LACAN, J. *A ética da psicanálise*, p. 260.

² MILLER, J.-A. *Lacan elucidado: palestras no Brasil*, p. 207.

³ SADE, D.A F. de, Apud LACAN, *A ética da psicanálise*, p. 258.

absoluta, único objeto que está ahora en la medida de una negación que se há vuelto infinita. Es el odio de los hombres que se había encarnado en Dios. Ahora es el odio de Dios, que libera de sí mismo el proprio odio.”¹

Para finalizarmos, poderíamos nos perguntar, então, em que medida esse movimento da descontinuidade para a continuidade do ser (já que a morte devolve à vida) difere da circularidade dialética que culmina com a convicção da superação das antinomias? Em que medida a ficção batailleana se distingue dos escritos surrealistas a partir da marca sadeana? Pensamos que, de certa forma, essas questões já estão implicitamente respondidas quando, ao iniciarmos este capítulo, nos perguntávamos pela *aparente* contradição que sugeria, à primeira vista, a ação política e literária de Bataille no momento que antecedeu a cruzada acefálica. Com *Acéphale*, entendemos, a maldição que pesava sobre a autonomia das pulsões, contraria o império da razão, retorna e reinscreve a subjetividade à deriva de toda norma. Com a queda de Deus (moral do Bem) e da razão legisladores, se reafirma o vazio próprio para o gozo que institui o Mal (energia maligna que se libera) como Bem, anulando as fronteiras que separam esses elementos que, antes da moral cristã, constituíam a esfera do sagrado.

Foi igualmente na direção desse argumento que, no primeiro capítulo, insistimos com a idéia da Literatura como “não inocente”, posto que, nas palavras de Bataille, se declara como “necessária” enquanto predestinada a violar os interditos que mantêm a dualidade Bem e Mal. O princípio de uma ética da transgressão, cremos, não deve ser compreendido como negação, supressão ou superação das antinomias, mas antes, eterno forçamento dos limites/interditos que, ao liberar o *excesso de energia* confiscado pelo mundo do trabalho, abre à “*experiência interior* do homem [que] é dada no instante em que, rompendo a crisálida, ele tem consciência de se rasgar a si mesmo e não a resistência colocada de fora”². Ou, para citar o *passo além*, dado por Bataille, vale citar que:

Por definição, o *excesso* está fora da razão. A razão se liga ao trabalho, à atividade laboriosa, que é a expressão de suas leis. Mas a volúpia zomba do trabalho, cujo exercício, como vimos rapidamente, era desfavorável à intensidade da vida voluptuosa. Em relação a cálculos em que a utilidade e o dispêndio de energia entram

¹ BLANCHOT, M. *Lautréamont y Sade*, p. 48.

² BATAILLE, G. *O erotismo*, p. 36.

em consideração, mesmo se a atividade voluptuosa é considerada útil, ela é *excessiva* em sua essência. Ela o é tanto que a volúpia, em geral, não precisa de continuidade. Ela é desejada por si mesma e no desejo do excesso que a constitui. É nesse ponto que Sade intervém: ele não formula esses princípios, mas seu sistema os implica (...).¹

Em tempo, queremos manifestar que o exercício que ora finda, não teve a pretensão, se chegou a parecer em algum momento, de circunscrever o pensamento de Bataille e de Lacan, sobre a transgressão, como acabado. Sobretudo em relação à Lacan são mais visíveis as mudanças que posteriormente incidiram sobre noção de gozo aqui empregada. Com o corte histórico que fizemos nos foi possível a aproximação com um momento de questionamento em que as fronteiras disciplinares estavam sendo fortemente questionadas.

¹ IDEM, p. 159.

Considerações Finais

Chegado o tempo de apresentarmos o resultado de nossa pesquisa, podemos estabelecer que algumas de nossas propostas iniciais foram alcançadas e outras nos suscitam possíveis desdobramentos. O tema da transgressão e do Mal é nuclear em nossa dissertação, embora, em alguns momentos, não tão formalmente expresso.

Inicialmente, por tratar-se de uma dissertação em Teoria Literária, examinamos a concepção de literatura e do Mal, desenvolvida por Georges Bataille em *A literatura e o mal*. A noção de literatura como ‘necessária’, ‘autêntica’, ‘prometéica’, foi adquirindo ao longo dos três capítulos, um sentido político que nos leva a assegurar que a transgressão, como um princípio ético, proclamou o direito à subjetividade maldita que, desde o Cristianismo, permanecia relegada à condenação. A gênese desse princípio, fomos levados a buscar em Sade e Freud, considerando que depois deles, não faltaram sequazes, entre os quais, nos detivemos em Breton e os surrealistas, Bataille e Lacan. Com Baudelaire, tangenciamos a questão do Mal em relação a dois aspectos que foram alvo do abalo que sua poesia provocou: o capitalismo em seu aspecto de acumulação e progresso, e a própria poesia como expressão da alma ou inspiração divina. Em seu aspecto transgressivo, o Mal assume, na criação poética, desde então, o aspecto demoníaco que excede o binarismo excludente entre o Bem ou Mal, razão ou desrazão, acúmulo ou dispêndio.

Examinamos nos textos de Freud, *Totem e tabu*, *Além do princípio de prazer* e *O mal-estar na Civilização*, respectivamente, a gênese da Lei, a impossibilidade de

cumprir o mandamento cristão de “amar o próximo”, posto que a Lei (Deus ou o que quer que encarne esse lugar de legislador do desejo) alimenta, no homem, o desejo de transgredi-la. Freud, nesta última obra citada, asseverou a impotência da Lei em barrar a exigência das pulsões que, por um lado, visam o prazer com a manutenção da baixa tensão do aparelho psíquico, as chamadas pulsões de vida, e, por outro lado, as pulsões de morte como um “além” que excede o princípio de prazer. Mostramos que Bataille foi um leitor atento de *Totem e Tabu* ao reafirmar o Mal, que é inerente ao homem, a partir do interdito diante do cadáver, como uma forma de se separar da violência que excede o mundo do trabalho (da razão).

Nesta mesma linha de interrogação do alcance dos textos freudianos, introduzimos a contribuição lacaniana da noção de “gozo” como um desdobramento teórico do *mal-estar* denunciado por Freud a partir do mandamento cristão de “amar ao próximo como a ti mesmo”. Lacan explora o paradoxo que consiste tal mandamento, na medida em que renunciar ao desejo de transgredir a Lei fundada pela comunidade fraterna e parricida, implica em agravar a agressão do *supereu* [instância psíquica que encarna a Lei] contra o próprio eu; essa agressão interdita protege o semelhante do ‘amor do próximo’, já que o ‘amor de si mesmo’ não é menos do que o ódio e não o Bem. Essa agressividade, da forma como Freud a descreveu em *O mal-estar da Civilização*, Lacan compara com um texto sadeano, tamanha é a crueza do desnudamento a que é submetido o homem feito à imagem de Deus.

Na seqüência deste capítulo, depois de examinarmos a questão do Mal na literatura e o *além* do princípio de prazer freudiano, voltamos a aproximar Sade e Freud, agora pelo viés do surrealismo e da polêmica com Bataille, por considerarmos que este grupo vanguardista francês deu o primeiro passo em direção a uma ética da transgressão. Para tanto, traçamos sumariamente o percurso teórico de Bataille no sentido em que nos interessa compreender a presença de Freud no amadurecimento das teses que Bataille veio a consolidar. Necessariamente, os caminhos de Bataille e do surrealismo iriam se chocar, no início dos anos 30, explicitamente em relação à interpretação de Sade e implicitamente em relação ao uso das noções freudianas sobre as pulsões. Ainda abordamos a diferente posição, relativa à atividade político

revolucionária, de Bataille e Breton e as conseqüências teóricas que daí advieram em benefício da consolidação da moderna filosofia francesa, encabeçada por Bataille, da qual Lacan sai favorecido.

Quanto à querela que se travou em torno do uso da vida e da obra de Sade, Bataille ocupou o lugar de acusador e Breton era o alvo. Expusemos, também brevemente, face à riqueza da matéria surrealista e dos múltiplos atalhos por nós avistados, um fragmento da trajetória surrealista comum, mas distante, entre Bataille e o grupo vanguardista, visto que Bataille nunca pertenceu ao movimento surrealista. Neste corte histórico que realizamos, chegamos a conclusão de que o que lhe parecia mais condenável no Surrealismo era a interpretação, segundo a qual, o pensamento de Sade ofereceria uma saída “terapêutica” para o problema da divisão do homem, isto é, na medida em que todos pudessem assumir a “monstruosidade” que lhe cabe, deixaria de existir a oposição entre desejo e razão (mais de acordo com o “princípio de prazer”). Essa saída, qualificada de idealista, difere daquela que Bataille entreviu na obra de Sade, posto que tomará a transgressão da Lei como complementar ao interdito, tal como o movimento de diástole e sístole. Não há, portanto, superação ou negação no ato transgressivo das leis de regularidade, mas sim, ultrapassamento que engendra o desregramento e obriga a novos começos, com novos custos. Dessa forma, Bataille faculta a aproximação entre o “pensamento da transgressão” sadeano com a noção de “pulsão de morte” freudiana, esta, relida por Lacan à luz de Sade (e da subversão da ética kantiana).

No último capítulo deste trabalho indicamos essa saída idealista, criticada por Bataille, através do personagem Lazare, uma militante comunista que alegoriza o ato surrealista que conclamava a multidão a empunhar revólveres e sair às ruas atirando à esmo, imbuída (Lazare) da tarefa de redimir os trabalhadores do processo de exclusão capitalista, mesmo que para isso precisasse dar seu próprio sangue. Se, conforme viemos demonstrando, o Mal é o Bem, depois da destituição do Deus garantia, querer o Bem do próximo (diferente do ideal de redenção comunista que afeta Lazare) equívale a encarar o “gozo maligno” do outro, à semelhança do meu.

O breve período de trégua entre Bataille e Breton, quando fundam o movimento *Contra-Ataque* que congregou posições ideológicas heterogêneas em torno da idéia de um ativismo político radical, preparou o surgimento da investida mais representativa do pensamento heterelógico de Bataille. Com (e a partir de) *Acéphale*, a “pulsão de morte” — o “além” do princípio de prazer freudiano — deixa de ser uma categoria exclusiva do domínio psicanalítico, e passa a ser empregada, cada vez mais, na análise do “mal-estar na civilização”. Foi nesta direção que nos apoiamos para estabelecermos que o rompimento surrealista com a Literatura clássica e a criação de um método de escrita inspirado na técnica da “associação livre” de Freud, não foram suficientes para assegurar o apogeu de uma ética da transgressão. Contudo, foram justamente as dificuldades da proeza surrealista que fizeram frutificar as críticas que a ultrapassaram (nos referimos ao pensamento de Bataille) e, ao mesmo tempo, afirmaram-na como necessária para este “passo além”. No segundo capítulo esboçamos essa primazia do Surrealismo em direção ao que chamamos uma terceira via, consolidada por Bataille, a partir do “canibalismo” como prática que implica a admissão do “heterogêneo” como princípio da ação criadora.

No segundo capítulo, ao apontarmos, na França dos anos 30, as diferentes direções quanto a apropriação da doutrina freudiana (pela Psiquiatria e pela Literatura), pudemos mostrar que a Psicanálise se livrou de permanecer identificada com o pensamento da época sobre a loucura, bem como escapou, no campo da Estética, de se converter em uma técnica auxiliar na revelação dos distúrbios psíquicos subjacente às criações artísticas. Embora não haja consenso entre os comentadores de Freud sobre a motivação que o teria levado a realizar estudos no campo da Estética, optamos por fazer uma leitura contrária aos que lhe atribuem a *aplicação* da Psicanálise no sentido acima referido. Curiosamente, são os próprios psicanalistas que resistem em reconhecer em Freud uma atitude “antropofágica”, se assim podemos dizer, reconhecida e referendada fora do círculo psicanalítico. A começar pelos surrealistas, depois os estruturalistas e a crítica literária pós-estruturalista, todos só fizeram aumentar o valor da iniciativa freudiana no campo extra clínico, ao mesmo tempo em

que ofereceram elementos teóricos que alargaram as fronteiras do domínio da investigação psicanalítica.

Com o Surrealismo, marcadamente pelo interesse na “loucura”, enfatizamos a importância das pesquisas de Dalí sobre a paranóia, com o método paranóico-crítico, e o complementar interesse de Lacan sobre o tema, que resultou no primeiro passo em direção à autonomia do psiquiatra Lacan em direção à Psicanálise. A rejeição da visão organicista quanto à gênese da loucura aproxima os campos psicanalítico e estético, numa espécie de “encontro profano” sob emblema do Minotauro que condensa o sentido desviante (aberrante) inerente à condição humana. A partir desse “encontro” e do resultado, pudemos destacar a noção de ‘resto’, não mais como desvio da norma, mas a força que impulsiona à criação, ou seja, que assume a transgressão do interdito. Ainda neste segundo capítulo retomamos a hipótese de que o Surrealismo franqueou um modo de ruptura com o pensamento racional que ainda repercute no debate sobre a noção de arte e Literatura. A partir dessa retomada, experimentamos aproximar, através de Sade, a posição acéfala e o Surrealismo. O elo que destacamos, neste caso, passou pelo canibalismo como paradigma sadeciano que inclui uma jornada incessante que não se detém diante do horror, da angústia, da morte, mas antes os incorpora. Tratamos da noção de gozo, em Lacan, próximo desta articulação com o excesso.

Somos conscientes de que a análise sobre o canibalismo, tal como encaminhamos, poderá ser enriquecida a partir dos rituais dionisíacos em Nietzsche: *morte de Deus* (no caso do louva-a-Deus, não deixa de ser instigante pensar que continue condenado na posição de quem “louva”), *orgia* (sexualidade rebaixada, só revelada no êxtase místico) e *violência*, são os elementos que mostram como Dionísio foi incorporado à religião cristã.

Por fim, no último capítulo, elaboramos a seguinte injunção: através da ficção *O azul do céu*, mostramos como se articula a proposição batailleana segundo a qual o interdito existe para ser violado, e que equivale à lógica lacaniana, posteriormente desenvolvida, sobre o gozo como transgressão do princípio de prazer. O princípio que ordena a transgressão, nós o desenvolvemos segundo o argumento de que os interditos fazem parte do mundo simbólico e, somente de dentro dele é que se pode forçar a

barreira do interdito. Esse mundo, entendido como o mundo da linguagem, nos guiou no sentido de pensarmos a violação do interdito no interior da própria linguagem. Daí termos insistido com a noção de “Literatura soberana” ou “escritor culpado”, pois ambos já não podem ser pensados separadamente em relação ao que move a criação. Criar, conforme entendemos depois deste trabalho, já não obedece ao princípio da utilidade, do esclarecimento ou da inspiração divina, mas sim ao princípio disjuntivo da pulsão de morte: vontade de destruição e vontade de começar com novos custos. Essa nos pareceu ter sido a lição de Sade que Bataille, influenciado por Nietzsche, revigorou.

Para encerrarmos estas considerações, lembramos que o pensamento dialético como solução para antinomias do mundo da representação sofre uma espécie de forçamento através de uma outra forma de encarar as inconciliáveis exigências pulsionais, que aqui chamamos de princípio de uma disciplina da transgressão. Em outras palavras, o pensamento do heterogêneo reivindica os elementos impuros e indesejáveis que são inconciliáveis com a moral do Bem.

BIBLIOGRAFIA

- ANTELO, Raúl. “Poesía hermética y surrealismo”. In: JITRIK, Noé (ed), *História de la Literatura Argentina*: EMECÉ, 2000. Vol IX: El ofício se afirma (no prelo).
- BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- BATAILLE, Georges. *A literatura e o mal*. Trad. Sueli Bastos. Porto Alegre: L&PM, 1989.
- _____. *A parte maldita* – Precedida de “A Noção de Despesa”. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1975.
- _____. *Dossier de la polémique avec André Breton*. In: *Œuvres Complètes II - Écrits posthumes 1922-1940*. Paris: Gallimard, 1970.
- _____. *O azul do céu*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Editora Brasiliense S. A., 1986.
- _____. *O erotismo*. Trad. Antonio Carlos Viana. 2 ed. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura, documentos de barbárie* – Escritos escolhidos. Seleção e apresentação Willi Bolle; trad. Celeste H. M. Ribeiro de Souza... et al.l. São Paulo, Cultrix, 1986.
- BLANCHOT, Maurice. *A parte do fogo*. Trad. Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- _____. *Lautréamont y Sade*. Trad. Enrique Lombera Pallares. México: Fondo De Cultura Económica, 1990.
- BRETON, André. *Antologia*. Trad. Tomás Segovia. Seleção e Prólogo de Marguerite Bonnet. 6 ed. México: Siglo Veintiuno, 1983.
- _____. *Apuntar del dia* – Ensaios. Trad. Pierre de Place. Caracas: Monte Avila, 1974.

- _____. *Manifestos do Surrealismo*. Trad. Luiz Forbes. Prefácio: Cláudio Willer. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- CHÉNIEUX-GENDRON, Jacqueline. *O surrealismo*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- CLANCIER, Anne. *Psicoanálisis, Literatura, Crítica*. Trad. Maria José Arias. Madrid: Ediciones Cátedra, 1976.
- DELEUZE, Gilles. *Sade e Masoch*. Trad. José Martins Garcia. Lisboa: Assírio & Alvim, 1973.
- FOUCAULT, Michel. “Préface à la transgression”. In: *Dits et écrits*. Tome I. Paris: Gallimard, 1994.
- FREUD, Sigmund. *Além do Princípio de Prazer* (1920). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Christiano M. Oiticica. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. “A questão da análise leiga” (1926). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Christiano Monteiro Oiticica. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância* (1910). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. *O mal-estar na civilização* (1930). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Christiano M. Oiticica. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- _____. *Totem e Tabu* (1913). In: Edição *Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Órizon Carneiro Muniz. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

- GAY, Peter. *Freud, uma vida para nosso tempo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GAUTHIER, Xavière. *Surrealismo y sexualidad*. Trad. Oscar del Barco. Prefácio: J. B. Pontalis. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1976.
- GROSRICHARD, Alain. “‘A questão do sujeito e da causa’ – A Ética da paranóia”. In: *Letras da Coisa*, nº 6. Estabelecido por Juan Fernando Peña. Curitiba, 1987.
- HEIMONET, Jean-Michel. *Pourquoi Bataille?* Trajets intellectuels et politiques d’une négativité au chômage. Paris: Éditions Kimé, 2000.
- HOLLIER, Denis. *Georges Bataille après-tout*. Paris: Belin, 1995.
- _____. *La prise de la Concorde. Essais sur Georges Bataille*. Paris: Gallimard, 1974.
- _____. “Précipités surréalistes (à l’ombre du préfixe *sur*)”. In: Chénieux-Gendron, Jacqueline (org), *Lire le regard: André Breton & la peinture*. Collection Pleine Marge, nº 2. Lachenal & Ritter, 1993.
- JOUANNY, Robert A. *Profil d’une œuvre. Nadja-André Breton*. Paris: Hatier, 1972.
- KLOSSOWISKI, Pierre. *Sade meu Próximo precedido de O filósofo Celerado*. Trad. Almando Ribeiro. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- KOFMAN, Sarah. *A Infância da Arte: uma interpretação da estética freudiana*. Trad. Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1996.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. *Seminário: livro 7: A ética da psicanálise (1959-1960)*. Trad. Antônio Quinet. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. *Seminário: livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Trad. M.D. Magno. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- MILLER, Jacques-Alain. *Lacan elucidado: Palestras no Brasil (1981-1995)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- NADEAU, Maurice. *História do surrealismo*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, 1985.
- OTTINGER, Didier. “Retrato da fêmea do louva-a-deus como heroína sadiana”. Trad. Cláudio Frederico da Silva Ramos. *XXIV Bienal. Núcleo Histórico: Antropofagia*

- e Histórias de Canibalismos, Volume I*. [curadores Paulo Herkenhoff, Adriano Pedrosa]. São Paulo: A Fundação, 1998.
- ROUDINESCO, Élisabeth. *História da Psicanálise na França – A batalha dos cem anos – Volume 1 (1885-1939)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- _____. *História da Psicanálise na França – A batalha dos cem anos – Volume 2 (1939-1985)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- _____. *Jacques Lacan. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- SADE, D.A.F. de *Los 120 días de Sodoma*. Trad. L.E. Schik. Buenos Aires: Diable Érotique, 1982.
- STAROBINSKI, Jean. “Freud, Myers, Breton”. In: LAPLANCHE, Jean y otros. *Interpretación freudiana y psicoanálisis*. Trad. Dolores Sierra. Buenos Aires: Paidós, 1972.
- SURYA, Michel. *Georges Bataille, la Mort à l’œuvre*. Paris: Gallimard, 1992.
- TENDLARZ, Silvia Elena. *Aimée com Lacan: acerca de la paranoia de autopunición*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 1999.